

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Přírodovědecká fakulta

Katedra sociální geografie a regionálního rozvoje

Studijní program: Geografie

Studijní obor: Sociální geografie a regionální rozvoj



Lada Loudilová

**ROLE KULTURNĚ VÝZNAMNÝCH LOKALIT
V REPRODUKCI ÚZEMNÍCH IDENTIT:
PŘÍKLAD POUTNÍCH MÍST**

ROLE OF CULTURALLY IMPORTANT PLACES IN
REPRODUCTION OF TERRITORIAL IDENTITIES:
AN EXAMPLE OF PILGRIMAGE SITES

Diplomová práce

Brandýs nad Labem-Stará Boleslav 2015

Vedoucí diplomové práce: RNDr. Zdeněk Kučera, Ph.D.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně, pod vedením RNDr. Zdeňka Kučery, Ph.D., a že jsem všechny použité zdroje a literaturu řádně citovala. Tato práce ani její podstatná část nebyla předložena k získání jiného nebo stejného akademického titulu.

Jsem si vědoma toho, že případné využití výsledků, získaných v této práci, mimo Univerzitu Karlovu v Praze je možné pouze po písemném souhlasu této univerzity. Svoluji k zapůjčení této práce pro studijní účely a souhlasím s tím, aby byla řádně vedena v evidenci vypůjčovatelů.

V Brandýse nad Labem-Staré Boleslavi dne 30. 6. 2015

.....
podpis

Mé poděkování věnuji především RNDr. Zdeňku Kučerovi, Ph.D. za jeho trpělivost, odborné a věcné komentáře, připomínky a rady při vedení této práce. Dále bych ráda poděkovala všem respondentům, kteří mi ochotně věnovali svůj čas a své názory, potřebné pro tuto práci. Poděkování patří také Honzovi za jeho doprovod na poutě a Marušce za její neustálou ochotu cokoliv konzultovat. V neposlední řadě děkuji své rodině za podporu během studia.

Abstrakt

Role kulturně významných lokalit v reprodukci územních identit: příklad poutních míst

Práce se zabývá diskuzí existujících vlivů a významů vybraných poutních míst v Česku (Stará Boleslav, Svatý Kopeček u Olomouce a Filipov) z hlediska utváření identity regionu v závislosti na odlišném historickém vývoji a společenských a kulturních podmínkách jednotlivých oblastí reprezentujících 2 dichotomie (pohraničí vs. vnitrozemí, Čechy vs. Morava). Dále se práce věnuje postavením poutních míst z hlediska konání hlavních poutí a poutním místům ve vědomí věřících i nevěřících obyvatel. Bylo zjištěno, že lidé se s poutními místy dokážou identifikovat, nicméně je to dlouhodobý proces, který souvisí s historickým a společensko-kulturním vývojem regionu. V dichotomii pohraničí vs. vnitrozemí lze pozorovat odlišné významy poutních míst, které se promítají do identifikace s územím, zatímco v dichotomii Čechy vs. Morava se tyto významy výrazně neliší.

Klíčová slova: poutní místo; regionální identita; kulturní dědictví; Česko

Abstract

Role of culturally important places in reproduction of territorial identities: an example of pilgrimage sites

The thesis deals with the discussion of existing effects and meanings selected pilgrimage sites in Czechia (Stara Boleslav, Svaty Kopecek u Olomouce and Filipov) in terms of shaping identity of the region, depending on the different historical development and social and cultural conditions in different areas representing two dichotomies (borderland vs. inland region, Bohemia and Moravia region). Further, a position pilgrimage sites in terms of the major pilgrimages and pilgrimage sites in the consciousness of believers and non-believers population. It was found that people can be identified with pilgrimage sites, but it's a long process which is related to the historical and socio-cultural development of the region. In the dichotomy borderland vs. inland was observed different meanings of pilgrimage sites which are reflected in identification with the territory, while in the dichotomy Bohemia vs. Moravia those meanings are not significantly different.

Keywords: pilgrimage sites; regional identity; cultural heritage; Czechia

Obsah

Obsah.....	5
Seznam obrázků	7
Seznam tabulek	7
Seznam příloh.....	8
1 Úvod a cíl práce.....	9
2 Poutní místo, regionální identita a kulturní dědictví	13
2.1 Poutní místo	13
2.2 Regionální identita	18
2.3 Kulturní dědictví	22
3 Metodika	27
3.1 Rozhovory se zástupci zájmových skupin	27
3.2 Pozorování.....	31
3.3 Terénní průzkum	32
3.4 Propagační materiály, brožury, webové stránky	33
4 Diferenciace regionů poutních míst.....	34
4.1 Historický a společensko-kulturní vývoj vybraných regionů	36
4.1.1 Historický vývoj měst a počtu obyvatel.....	38
4.1.1.1 Brandýs nad Labem-Stará Boleslav.....	40
4.1.1.2 Olomouc.....	41
4.1.1.3 Jiříkov	42
4.1.1.4 Srovnání historického vývoje a vývoje počtu obyvatel v regionech	43
4.1.2 Religiozita	44
4.1.3 Národnostní složení.....	46
4.1.4 Rodáctví	49
5 Proměny poutních míst	51
5.1 Proměny poutního místa Stará Boleslav	51
5.2 Proměny poutního místa Svatý Kopeček u Olomouce.....	55
5.3 Proměny poutního místa Filipov	59
6 Postavení poutních míst z hlediska konání hlavní poutě	63
6.1 Národní svatováclavská pouť ve Staré Boleslavi.....	63
6.2 Odpustkové slavnosti na Svatém Kopečku u Olomouce.....	69
6.3 Výroční den zjevení Panny Marie ve Filipově	71
6.4 Srovnání pozorovaných poutí.....	74

7	Poutní místa ve vědomí věřících a nevěřících obyvatel	78
7.1	Vnímání poutního místa Stará Boleslav	78
7.2	Vnímání poutního místa Svatý Kopeček u Olomouce.....	88
7.3	Vnímání poutního místa Filipov	98
7.4	Porovnání vnímání poutních míst.....	106
8	Závěr	110
9	Literatura	114
10	Internetové zdroje	122
11	Zdroje dat.....	124

Seznam obrázků

Obr. 1: Schéma dimenzí regionální identity	21
Obr. 2: Zastoupení rodáků v obcích Česka v roce 2001	36
Obr. 3: Města s poutními místy	37
Obr. 4: Vývoj počtu obyvatel ve vybraných městských částech, 1869–2001.....	39
Obr. 5: Vývoj počtu obyvatel ve vybraných městech, 1869–2011.....	39
Obr. 6: Podíl věřících obyvatel v okresech Česka v letech 1991, 2001 a 2011	44
Obr. 7: Podíl věřících ve městech ve sčítání 1991, 2001 a 2011.....	46
Obr. 8: Svatý Kopeček po požáru v roce 1945 a jeho současná podoba z roku 2014.....	58
Obr. 9: Hřbitov ve Filipově v roce 2015	61
Obr. 10: Via Sancta – poutní cesta z Prahy do Staré Boleslavi.....	64
Obr. 11: Program Národní svatováclavské pouti 28. 9. 2014	65
Obr. 12: Rozmístění aktivit během Národní svatováclavské poutě.....	66
Obr. 13: Mariánské náměstí během Národní svatováclavské pouti dne 28. 9. 2014.....	67
Obr. 14: Stánkový prodej na Národní svatováclavské pouti 2014	69
Obr. 15: Program Odpustkových slavností 2014 na Svatém Kopečku u Olomouce	70
Obr. 16: Kramářské boudy na Svatém Kopečku v době odpustkových slavností 2014.....	71
Obr. 17: Program hlavní poutě ve Filipově 13. ledna 2015.....	72
Obr. 18: Účastníci liturgického průvodu ve Filipově dne 13. 1. 2015	74
Obr. 19: Symbol sv. Václava v městském znaku Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi.....	81
Obr. 20: Trasy svatojakubské cesty v Česku.....	89

Seznam tabulek

Tab. 1: Nejpoužívanější transkripční značky	31
Tab. 2: Náboženské vyznání obyvatelstva podle sčítání 1930	45
Tab. 3: Národnostní složení obyvatelstva ve vybraných politických okresech podle sčítání 1930.....	47
Tab. 4: Národnostní složení obyvatelstva vybraných měst podle Sčítání lidu, domů a bytů 1991, 2001 a 2011	48
Tab. 5: Podíl rodáku ve vybraných obcích podle výsledků Sčítání lidu, domů a bytů 2011.....	50
Tab. 6: Srovnání pozorovaných poutí	76
Tab. 7: Vnímání poutních míst věřícími a nevěřícími	107

Seznam příloh

Příloha č. 1: Přepis rozhovoru: představitel církve, poutní místo Svatý Kopeček, 17. 8. 2014	126
Příloha č. 2: Přepis rozhovoru: představitel obce, poutní místo Svatý Kopeček, 19. 8. 2014	130
Příloha č. 3: Přepis rozhovoru: představitelka věřících, poutní místo Svatý Kopeček, 20. 8. 2014	133
Příloha č. 4: Přepis rozhovoru: představitelka nevěřících, poutní místo Svatý Kopeček, 19. 8. 2014	137
Příloha č. 5: Přepis rozhovoru: představitel církve, poutní místo Filipov, 12. 1. 2015	139
Příloha č. 6: Přepis rozhovoru: představitel obce, poutní místo Filipov, 12. 1. 2015	142
Příloha č. 7: Přepis rozhovoru: představitelka nevěřících, poutní místo Filipov, 12. 1. 2015	145
Příloha č. 8: Přepis rozhovoru: představitelka nevěřících, poutní místo Filipov, 11. 1. 2015	149
Příloha č. 9: Přepis rozhovoru: představitel obce, poutní místo Stará Boleslav, 10. 4. 2015	151
Příloha č. 10: Přepis rozhovoru: představitel obce 2, poutní místo Stará Boleslav, 27. 6. 2013	154
Příloha č. 11: Přepis rozhovoru: představitelka nevěřících, poutní místo Stará Boleslav, 28. 6. 2013	160
Příloha č. 12: Přepis rozhovoru: představitel věřících, poutní místo Stará Boleslav, 6. 7. 2013	163
Příloha č. 13: Přepis rozhovoru: představitelka věřících, poutní místo Stará Boleslav, 14. 7. 2013	166
Příloha č. 14: Přepis rozhovoru: představitelka církve, poutní místo Stará Boleslav, 31. 7. 2013	169
Příloha č. 15: Osnova pro pozorování poutě	184
Příloha č. 16: Filipovská poutní píseň – Uzdravení nemocných	186
Příloha č. 17: Program varhanního festivalu ve Filipově 6. 7.–31. 8. 2014	187
Příloha č. 18: Program adventního koncertu ve Filipově dne 20. 12. 2014.....	188
Příloha č. 19: Dopravní opatření během Národní svatováclavské pouti 28. 9. 2014.....	189
Příloha č. 20: Liturgický průvod na Národní svatováclavské pouti dne 28. 9. 2014	189

1 Úvod a cíl práce

V posledních dvaceti letech se v rámci religiózní geografie vyčlenila tzv. „nová“ religiózní geografie (Havlíček, Hupková 2008). Mezi její výzkumná témata patří např. náboženské konflikty, studium náboženských skupin a komunit v sociálním a politickém kontextu či studium identity (Kong 2010). Narostl také zájem o symbolická a religiózní místa, ale i o poutě a poutnictví jako takové (viz např. Collins-Kreiner 2010; Hyde, Harman 2011), přičemž pozornost se věnuje poutnictví nejen v církevním smyslu slova.

Česko patří k jednomu z nejvíce sekulárních zemí nejen v Evropě, ale i ve světě (Havlíček, Hupková 2008; Lužný, Navrátilová 2001). Na jeho území se přesto nachází mnoho sakrálních a poutních míst, která stále přitahují pozornost věřících i nevěřících. Pro tyto různé skupiny lidí mají tato místa také odlišné významy. Jaké ale jsou? A nemohou mít tato místa nějaký význam při utváření identit regionů, ve kterých se nacházejí?

Tato diplomová práce bezprostředně navazuje na mou předcházející bakalářskou práci (Loudilová 2013) a nadále tak rozvíjí témata řešená v rámci grantového projektu „Poutní místa v kulturním dědictví české společnosti a jejich role v reprodukci územních identit“, kterým se zabýval tým výzkumníků z Centra pro výzkum v kulturní a historické geografii na Univerzitě Karlově v Praze, Přírodovědecké fakultě, katedře sociální geografie a regionálního rozvoje. Na rozdíl od předchozí práce (Loudilová 2013), která se věnovala poutnímu místu Stará Boleslav a jeho významu při utváření identity regionu, se tato práce již nebude věnovat pouze jednomu poutnímu místu. Větší pozornost se bude věnovat diskuzi regionálních rozdílů ve významech a působení poutních míst. Domnívám se, že poznání těchto rozdílů může mít i praktické využití, například v oblasti cestovního ruchu, při aplikaci v lokálním a regionálním rozvoji nebo v ochraně kulturního dědictví.

Cílem práce je tedy diskutovat existující vlivy a významy vybraných poutních míst v Česku z hlediska utváření identity regionu v závislosti na odlišném historickém vývoji, společenských a kulturních podmínkách jednotlivých oblastí. Tedy na příkladu vybraných poutních míst diskutovat, zda se tyto významy výrazně liší, či nikoliv, v závislosti na odlišné poloze vybraných symbolických míst v rámci Česka. V neposlední řadě se práce také zabývá vlivem odlišných podmínek ve zkoumaných oblastech na vývoj vybraných poutních míst. Práce by svým obsahem měla odpovědět především na následující tři výzkumné otázky:

- 1) Jaké významy a jaká postavení mají vybraná poutní místa v kontextu fyzického a sociálního prostředí regionu?
- 2) Jaká je role vybraných poutních míst v reprodukci územních identit regionů, ve kterých se nacházejí?
- 3) Jak se význam vybraných poutních míst promítá do stavu a způsobu jejich využití?

Poutní místa mají různé významy. Mohou být například prvkem, který činí jejich region specifickým a přispívat tak k utváření regionální identity. Být tedy něčím, s čím se obyvatelé určitého regionu ztotožňují, resp. působit jako symbol daného regionu. Na druhé straně se ale lze domnívat, že přítomnost poutních míst může do jisté míry působit i negativně, a to zejména ve spojitosti s odlišnými představami lidí ohledně jejich využití, kdy mohou vznikat různé spory a konflikty (Kučerová a kol. 2011). Z toho lze usoudit, že velmi záleží na tom, kde se poutní místo nachází, kdo se o něj zajímá a stará, kdo jej využívá. A následně je podstatné i to, do jaké míry jsou zájmy odlišných skupin obyvatel oblasti podobné či stejné nebo naopak, jak a v čem se liší.

Výběr tří poutních míst k podrobnějšímu studiu byl zvolen tak, aby byly zastoupeny dvě, v charakteristikách území Česka, často zmiňované kulturní dichotomie. A to rozdíly mezi pohraničím a vnitrozemím, resp. Čechami a Moravou (např. Kuldová 2005; Kučerová a kol. 2011; Havlíček, Hupková 2007; Havlíček, Hupková 2013). V podrobnější diskuzi se pak práce zaměřuje pouze na tři vybraná katolická poutní místa srovnatelného významu. Po zvážení bylo do výběru opět zařazeno poutní místo Stará Boleslav, protože je to místo, ke kterému mám, z hlediska poutních míst v Česku, největší vztah. Podle některých autorů (např. Kučera, Bláha, Kučerová, Hupková, Reeves 2012; srv. Kronát 2013) má poutní místo Stará Boleslav nadregionální význam. Tento faktor, tedy nadregionální význam, jsem zvolila jako klíčový i pro výběr dalších dvou poutních míst. Domněnku o jejich nadregionálním významu lze podpořit i tím, že jsou tato poutní místa označena za „basilicu minor“ (baziliku menší). Lze se domnívat, že nadregionálně významná poutní místa jsou více známá. Na rozdíl od regionálně či lokálně významných poutních míst také usuzuji, že u nadregionálních poutních míst existuje větší pravděpodobnost výskytu a zaznamenání významu, smyslu či důležitosti, neboť se více dostávají do povědomí obyvatel.

V pohraničí jsou v Čechách podle některých autorů (např. Kučera, Bláha, Kučerová, Hupková, Reeves 2012; srv. Kronát 2013) pouze dvě poutní místa nadregionálního významu, a to poutní místo Filipov a poutní místo Jablonné v Podještědí. Z nich mě více zaujalo poutní místo Filipov, zejména vzhledem k jeho výrazné příhraniční poloze. Nachází se přímo u státní hranice mezi Českem a Německem. Na Moravě je více míst nadregionálního významu, avšak nejvíce mou pozornost upoutalo poutní místo Svatý Kopeček, které je obecně vnímáno jako velmi známé. Poutní místo Stará Boleslav s bazilikou sv. Václava a kostelem Nanebevzetí Panny Marie je tedy zástupcem poutního místa ve vnitrozemí a zároveň v sekulárních Čechách. Poutní místo Filipov s bazilikou Panny Marie Pomocnice křesťanů je zástupcem pohraničního poutního místa a poutní místo Svatý Kopeček s bazilikou Navštívení Panny Marie je tak zástupcem poutního místa religiózní Moravy.

Všem třem poutním místům je také mimo jiné společné, že každé z nich v minulosti navštívil papež¹, a všechna se mohou pyšnit titulem „basilica minor“ (Katyd.cz 2009; Zdarskefarnosti.cz 2014). Poutním místům Filipov a Svatý Kopeček byl tento titul udělen z církevního hlediska, jakožto významným kostelům, kterým tento čestný titul uděluje papež². V současnosti nese toto označení pouze 15 kostelů³ v Česku a poutní místo Stará Boleslav se mezi nimi nenachází (Odehnal, Kocianová 2008; Katyd.cz 2009; Zdarskefarnosti.cz 2014). To totiž označení „basilica minor“ nese z architektonického hlediska, kde se jedná o vícelodní kostel, jehož hlavní loď je vyšší než lodě boční a má vlastní okna nad střechami bočních lodí.

Práce je rozdělena do osmi kapitol, z nichž úvodní kapitola předkládá cíl práce. V následující kapitole se nachází obecná diskuze tří klíčových témat a konceptů. Jedná se o poutní místo, regionální identitu a kulturní dědictví. Poté navazuje třetí kapitola, která se věnuje hlubšímu představení metodiky vlastního výzkumu. Čtvrtá kapitola charakterizuje z hlediska zaměření práce podstatné rozdíly mezi regiony, v nichž se vybraná poutní místa nacházejí. Odlišnosti jednotlivých regionů jsou představeny

¹ Poutní místo Filipov - papež Pius XI., ještě jako papežský nuncius (navštívil v r. 1920), poutní místo Svatý Kopeček - papež Jan Pavel II. (1995), poutní místo Stará Boleslav - papež Benedikt XVI. (2009).

² Poutní místo Filipov - od roku 1926, poutní místo Svatý Kopeček - od roku 1995.

³ Jde o chrámy: Nanebevzetí P. Marie na Svaté Hoře u Příbrami (titul jí byl udělen r. 1905), P. Marie Bolesné v Bohosudově (1924), P. Marie Pomocnice křesťanů ve Filipově (1926), Všech svatých v České Lípě (1927), Nanebevzetí P. Marie a sv. Cyrila a Metoděje na Velehradě (1929), sv. Markéty v Břevnově (1948), sv. Jakuba na Starém Městě pražském (1974), Nanebevzetí P. Marie na sv. Hostýně (1982), Nanebevzetí P. Marie ve Starém Brně (1987), Nanebevzetí P. Marie v Praze na Strahově (1991), Navštívení P. Marie na Svatém Kopečku (1995), sv. Vavřince a sv. Zdislavy v Jablonném v Podještědí (1996), Navštívení P. Marie ve Frýdku-Místku (1999), sv. Petra a Pavla v Praze na Vyšehradě (2003), Nanebevzetí P. Marie a sv. Mikuláše ve Žďáru nad Sázavou (2009) (Odehnal, Kocianová 2008).

pomocí různých ukazatelů (demografických, kulturních, resp. religiálních). Další pátá kapitola se věnuje proměnám vybraných poutních míst, tedy zejména jejich historickému vývoji. Šestá kapitola představuje postavení vybraných poutních míst z hlediska konání hlavní poutě. Odpovídá tak například na otázku, zda má poutní místo pouze lokální význam, nebo zda jeho význam dosahuje úrovně regionální či dokonce nadregionální. Předposlední sedmá kapitola se věnuje tomu, jak je poutní místo vnímáno ve vědomí věřících, ale i nevěřících obyvatel. V poslední závěrečné kapitole pak lze nalézt shrnutí celé práce a odpovědi na v úvodu stanovené výzkumné otázky.

2 Poutní místo, regionální identita a kulturní dědictví

Téma celé práce vychází ze tří základních a klíčových konceptů. Jde o pojmy: poutní místo, regionální identita a kulturní dědictví. Všechny tři koncepty jsou nedílnou součástí aktuálních výzkumných témat nové kulturní geografie (např.: *regionální identita*: Passi 2002a, 2002b, Chromý 2009a, 2009b, Bystřický 2011, Šifta 2012, Kašková 2013; *poutní místa*: Kučera 2009, Kučerová a kol. 2011, Vavrková 2010, Kučera a kol. 2012, Loudilová 2013; *kulturní dědictví*: Howard 2003, Smith 2006, 2009, Rudová 2010). V následujících třech podkapitolách jsou vybrané klíčové pojmy této práce diskutovány s využitím dostupné literatury.

2.1 Poutní místo

Můžeme zaznamenat dvojí význam pojmu pouť: v prvním případě se jedná o putování či cestu (na posvátné místo, do svatyně,...); ve druhém se jedná o samotný náboženský akt vyhledávání kultovních míst, a to jak individuální, tak kolektivní. Poutě mají silné politické, ekonomické, sociální a kulturní důsledky a mohou ovlivňovat i světový obchod a zdraví (Collins-Kreiner 2010).

Dle Langhammerové (2008, s. 70) je smyslem náboženských poutí cesta k místům naplněným boží mocí, cesta pokání, uctívání a proseb nebo i jen pouhé vytržení z každodenního rytmu života jedince. Cílem poutí tedy byla a stále ještě jsou poutní a posvátná či jiná zvláštní místa, kde poutníci mohou dosáhnout bližšího kontaktu s tím, co je přesahuje, např. v případě křesťanství s Bohem. Jak uvádí Dibelková (2004) šlo o svatá místa spojená s Boží přítomností nebo s osobou nějakého světce. Posvátného významu tak místa mohla nabýt proto, že se jednalo o rodiště proroka, že to bylo místo odpočinku světce, či se jednalo o místo nějakého zázraku. Mezi hlavní a vůbec první cíle křesťanských poutí patřily Svatá Země⁴, jakožto místo působení Ježíše Krista a Panny Marie, Jeruzalém či španělské Santiago de Compostela s hrobem sv. Jakuba. Putování na vzdálená místa byla projevem pokání. Ovšem ne každý si mohl dovolit podniknout takto náročnou pouť. Právě z tohoto důvodu začala vznikat poutní místa regionálního charakteru, která byla pro lidi mnohem dostupnější (Dibelková 2004). Jednalo se o místa s hroby mučedníků, místa, kde došlo k zázračným uzdravením nebo místa, kde se zjevila Panna Marie. Na poutní a posvátná místa se nejčastěji putovalo o výročních dnech, kdy se zde obvykle konaly bohoslužby a náboženské

⁴ Svatá Země - expresivní název Izraele.

obřady. Poutníci totiž často putovali z velké dálky a obvykle vykonávali tuto cestu jen jednou za celý svůj život (Caselli 1988).

Poutě a poutní místa jsou rozšířeny v mnoha různých kulturách a náboženstvích. Mezi důležitá poutní místa z hlediska nejvýznamnějších náboženství patří v buddhismu například Lumbiní, Bódhgaja, Sarnáth a Kušinagara, v hinduismu Váránásí, Ellora, Madurai, v islámu Mekka, Medina a Jeruzalém a v judaismu jimi mohou být hora Sinaj, zeď nárků v Jeruzalémě či Izrael. Z hlediska křesťanství patří mezi evropsky významná poutní místa Řím, s hroby apoštolů svatého Petra a Pavla, Kolín nad Rýnem nebo Lurdy, které se nachází na jihu Francie.

V křesťanství byly poutě známé již od raného středověku a postupně docházelo k vývoji od individuálního putování, kdy samostatně putovali zejména duchovní a příslušníci bohatých vrstev, ke kolektivním poutím. V Česku byla známa poutní místa již v 10. století, kdy se začali kanonizovat první čeští patroni (Langhammerová 2008). Mezi nejvýznamnější patrony patřili a patří sv. Václav, sv. Ludmila, sv. Vojtěch, sv. Jan Nepomucký a čeští věrozvěsti Cyril a Metoděj.

V období baroka dosáhla křesťanská katolická poutní místa největšího rozkvětu. V této době bylo v Česku vybudováno velké množství sakrálních staveb, a to nejen z důvodu silné zbožnosti, ale také z důvodu upevňování katolické víry (Kučerová a kol. 2011). Došlo tak k rozsáhlé výstavbě mnoha poutních chrámů. Vznikaly i celé areály, architektonické komplexy, které v sobě, kromě svatyně s milostným obrazem, soškou či relikvií, ukrývaly i ambity nebo kaple (Mihola 2008). V době barokní docházelo především k rozkvětu mariánského kultu, k čemuž přispělo uctívání milostných mariánských obrazů. V Čechách to byly například ikona Panny Marie Brněnské – nejstarší deskový obraz na našem území, obraz Panny Marie Čenstochovské a Madony mostecká, strahovská, kladská a březnická (Royt 2011).

Po přibližně 150 letech barokního rozmachu poutní tradice nastala doba osvícenství, která nebyla k poutím a poutním místům příliš vřelá. Zejména Josef II. svými reformami (1780–1790) zasáhl do církevního života a došlo tak nejen k uzavírání kostelů a klášterů, ale i k zákazu konání poutí⁵ (Dibelková 2004; Dibelková 2005; Langhammerová 2008; Mihola 2008; Royt 2011). Po císařově smrti a v průběhu dalších let a desetiletí byl pak vývoj poutní tradice oživen a udržován, avšak nebyl dále nikterak výrazně rozvíjen a nedosáhl už takového rozsahu, jaký měl před Josefskými reformami (Dibelková 2004; Mihola 2008; Royt 2011). V 19. století byla v Česku

⁵ Zakázáno císařským nařízením z 21. dubna 1784 (Odehnal, Kociánová 2008).

zaznamenána mariánská zjevení ve Filipově a ve Mcelech (Royt 2011). S nástupem komunistické totality v 50. letech 20. století však došlo opět ke zlomu a na náboženské aktivity bylo pohlíženo velmi negativně a v některých případech docházelo až k likvidaci poutních míst (Mihola 2008; Heřmanová, Chromý a kol. 2009). V této době to nebylo pro církve vůbec jednoduché – protože nechtěla přistoupit na požadavky komunistického totalitního režimu, musela být likvidována. Příkladem je kauza Číhošťského zázraku⁶, který byl zneužit jako proticírkevní represe a kvůli němuž byl dokonce komunistickými vyšetřovateli v únoru 1950 k smrti umučen farář Josef Toufar (Švančara, Šinkovská 2007; Pižlová 2011).

Společenské změny, které proběhly v roce 1989, poskytovaly naději na obnovu poutní tradice. Nicméně ne nadlouho, neboť proces sekularizace stále sílil (Mihola 2008). Tento dlouhodobý proces odnáboženštění či zesvětštění společnosti má různé projevy. Mohou jím být násilná potlačování postavení a vlivu církve v životě člověka, zejména v oblasti školství, vědy či politiky, dále zbavování náboženských kontextů a původních významů, resp. mizení náboženství a jeho funkcí, nebo také převádění církevního majetku do rukou státu a snižování počtu a podílu věřících, ale i racionalizace života, v souvislosti se změnou funkcí a podstat některých náboženských tradic a vírou v racionalistické výklady světa (Heřmanová, Chromý a kol. 2009; Heřmanová 2012). I přesto dle Lužného a Navrátilové (2001) nelze proces sekularizace chápat jako bezděčný zánik a úpadek náboženství, protože zasahuje především tradiční podoby náboženství. Zvláště pak ty, které jsou spjaty se silně institucionalizovanou religiozitou církevního typu.

V současné době je Česko nadále ovlivňováno procesem sekularizace, a proto poutní místa (církevní stavby) již nejsou navštěvována toliko kvůli setkání s Bohem, ale bývají vyhledávány spíše kvůli historickému odkazu, umění, kultuře, své atmosféře, klidu a tradici, nebo jako místa k zamyšlení (Bačuvčík 2014; Graubner 2013; Mihola 2008). Zde je možná na místě zmínit, že poutní místa navštěvují dva, resp. tři typy lidí (Vaverková 2010; Collins-Kreiner 2010). Na jedné straně to jsou poutníci – lidé, kteří se poutí účastní čistě z náboženských důvodů, a na druhé straně turisté, jejichž důvody již nejsou spojeny s náboženskou funkcí místa. Zvláštní skupinu představují religiozní turisté, pro něž cesta nemá pouze náboženský charakter

⁶ V obci Číhošť v okrese Ledec nad Sázavou se při kázání v tamějším kostele Nanebevzetí Panny Marie 11. prosince roku 1949 pohnul nad oltářem kříž (Pižlová 2011).

a ani absolvování této cesty není jejich hlavním cílem, ale je pouze součástí větší cesty, např. za poznáním regionu (Vaverková 2010).

Na pouť se mohl⁷ jedinec odebrat kdykoliv a jeho cílem mohlo být cokoliv, avšak většina poutních míst měla jednou či vícekrát do roka stanovenou hlavní pouť, kdy se v místě konaly liturgické slavnosti (Kučerová a kol. 2011). Podle Eichlera (1887, s. 1) lze o pouti hovořit pouze tehdy, pokud se jedná o delší cestu (v případě, že by byla kratší, jednalo by se pouze o průvod), pokud je jejím cílem poutní místo, a pokud je jejím účelem povznesení myslí k Bohu. Langhammerová (2008) uvádí, že tradičně byla pouť vnímána jako pěší cesta, organizovaná místním kostelem (farností), kdy měla podobu procesí, v němž šli společně kněží, ministranti, družičky, hudba a věřící. Tato cesta mohla trvat i několik dní, zejména v případě vzdálenějšího místa.

Poutníci nejčastěji putovali do míst spojených s působením světců a světic nebo do míst, kde jsou uloženy jejich ostatky. Putovalo se ale i k místům ukrývajícím náboženské předměty (milostným obrazům, sochám). Velmi často k těm, které jsou spojeny s nějakou legendou. Náboženské předměty byly spojovány s nálezem, zázrakem či zjevením u studánky; s nálezem, zázrakem či zjevením u studánky a stromu; se zjevením u studánky a kamene; s nalezením, se zavěšením či zjevením v keři či stromu; s přiříváním po vodě; s nalezením či zjevením v dole; s návratem na původní místo; se zachráněním z ohně; se zázračnou pomocí (proti lupičům, při moru, při suchu); s potrestaným zločinem a milostí; s krvácením obrazu (Royt 2011). Asi nejtypičtějším příkladem spojení legendy a milostného obrazu je příběh Palladia země české⁸ – pozlacený měděný reliéf Madony Staroboleslavské (Royt 2011).

Langhammerová (2008) popisuje podobu poutí v lidové tradici jako místní lidové slavnosti, kdy se prodávají různé poutní památky (sošky Panny Marie, svaté obrázky, dekorativní svíce, růžence, hrníčky s vyobrazením patrona daného poutního místa), ale otevřeny jsou i různé krámky s pamlsky (cukrová vata, zdobené perníčky, turecký med), a také různé atrakce, jako např. pouťová střelnice.

Podle Langhammerové (2008, s. 74) mají v současnosti poutě již modernější podobu, kdy jsou často odtrženy od původního místa i účelu. Domnívá se však, že i přes nepřítel vůči církevní podstatě poutí a přes velkou pozornost, která je

⁷ Následující věta je psána v minulém čase, ale její obsah platí i v současnosti.

⁸ Blíže viz kapitola 5.1.

věnována zejména atrakcím a dětské zábavě, je dnešní forma poutí vyváženě rozložena mezi obě části, tedy církevní i světskou. Podle Collins-Kreinera (2010) jsou v současnosti poutě vnímány jako produkty kultury, ve které byly vytvořeny, a zároveň jsou to i tvůrci této kultury a tradice.

Účel poutních míst je víceméně stejný, ale každé z nich je jiné, ať už se liší jakkoliv: svým vzhledem, podobou, velikostí, významem či důležitostí (Kučera a kol. 2012). Jak bylo zmíněno výše, poutní místa mohou mít různou podobu, může se jednat o kříže, kapličky, kostely či baziliky. Jejich podoba však nemusí nutně vypovídat o jejich skutečném významu, neboť i drobné sakrální stavby mohou být hojně využívány a na druhou stranu některé monumentální stavby mohou ztrácet na svém významu (Kučera a kol. 2012). Poutní místa mohou procházet i fází, kdy už jejich původní funkce setkávání člověka s Bohem ztratila na významu a místo chátrá a upadá v zapomnění. Některá z těchto míst mají to štěstí, že se najdou lidé, kteří stojí a usilují o jejich obnovu. Příkladem je kostel sv. Víta, který se nachází v dnes již zaniklé obci Zahrádka.

Obec Zahrádka byla vládním rozhodnutím z roku 1969 určena k likvidaci v souvislosti s výstavbou Vodního díla Želivka (Zahradka.euweb.cz 2014). V roce 1975 investor vodního díla odkoupil kostel od církve a zároveň požádal o upuštění od památkové ochrany kostela, aby mohl být kostel zbořen (Npu.cz 2014). To se však nestalo, neboť dle průzkumů, které proběhly v letech 1975–1977, bylo rozhodnuto o zachování kostela a jeho využití jako památníku zátopové oblasti (Npu.cz 2014). K dokončení památníku však kvůli společensko-politickým změnám nedošlo. V roce 2001 bylo založeno občanské sdružení Přátelé Zahrádky, které iniciovalo další etapu záchrany a využití kostela sv. Víta (Zahradka.euweb.cz 2014). Do budoucna by kostel sv. Víta a jeho nejbližší okolí mělo sloužit různým účelům: jako památník zátopové oblasti Vodního díla Želivka; k prezentaci unikátního dochovaného přemyslovského genealogického cyklu zachyceného na nástěnných malbách uvnitř kostela; jako místo pro setkávání rodáků a přátel a pro pořádání příležitostných kulturních a společenských akcí (Zahradka.euweb.cz 2014).

Na tuto problematiku, kdy místa chátrají a potřebují pomoc, upozorňuje výstava s názvem Kostel365.cz. Jejím autorem je Aleš Kozák a pořadatelem je Institut pro památky a kulturu. Cílem výstavy je představit místa: "kde architektura po mnoho let pomáhala lidem a zastřešovala jejich duchovní cesty. Nyní a často již bez vlastní střechy, té fyzické, potřebují pomoc samotné kostely" (Kostel365.cz 2014). Výstava je

realizována pomocí fotografií s doprovodnými texty, které přibližují nejen samotná místa, ale i aktivity lidí, kteří pomáhají tato místa obnovovat.

V Česku se nachází velké množství krásných poutních míst, kterým by mohla být věnována pozornost. V této práci však není dost prostoru na to, aby se věnovala všem, a proto byla vybrána alespoň tři poutní místa, která jsou v Česku považována za jedny z nejvýznamnějších: poutní místo Stará Boleslav s bazilikou sv. Václava a kostelem Nanebevzetí Panny Marie, poutní místo Filipov s bazilikou Panny Marie Pomocnice křesťanů a poutní místo Svatý Kopeček s bazilikou Navštívení Panny Marie.

2.2 Regionální identita

Pojem identita má složitou interdisciplinární povahu a je součástí více různých oborů, mimo geografie, například sociologie a psychologie. Obsah pojmu identita lze definovat různými způsoby. Tím nejobecnějším je pravděpodobně chápání identity jako jakési sounáležitosti, ztotožnění, shodnosti či sebepojetí. Podle Chromého (2003, s. 167) je identita „způsob, jímž se jednotlivec nebo skupina jednotlivců definuje, pociťuje svou existenci (jedinečnost) a o který se opírá, když si uvědomuje (vymezuje) sama sebe ve vztahu k jiným“. S tím se ztotožňuje i Kašková (2013, s. 14), podle níž má identita dvě základní pojetí: první vyjadřuje jakousi snahu o shodu a ztotožnění se s někým či něčím a druhé vyjadřuje snahu odlišit se nebo vymezit se vůči někomu či něčemu. Roubal (2003) se domnívá, že samotný pojem identita toho sám o sobě až tolik neřekne, pokud není zapojen do patřičného vztahu. Jedním z aspektů, které se mohou promítat do identity, je prostor. Spojením prostoru a identity vyvstává pojem územní (prostorová, teritoriální) identita, kde se lze domnívat, že identita může být spojována nejen s regionem, ale i místem či lokalitou.

Jak je zmíněno výše, na prostor lze nahlížet z různých pohledů či měřítkových úrovní. Proto je důležité si ujasnit význam běžně používaných pojmů – region, místo a lokalita – s kterými může být identita spojována. Region lze obecně definovat jako oblast nebo zónu na Zemi neurčité velikosti, jejíž rozmanité prvky tvoří funkční souvislost (Henderson 2009). Zároveň se region svým funkčním propojením odlišuje od ostatních oblastí/zón. Chromý (2009a) shrnul vývoj přístupů k chápání a definování regionu do tří fází, které se shodují s vývojem geografického myšlení.

Podle Chromého (2009a) byly v první fázi⁹ regiony označovány jako tradiční. Byly definovány jako přirozené územní jednotky a převažoval u nich spíše popis specifických a unikátních aspektů regionu, nad snahou vysvětlit procesy a jevy, které se v daném prostoru odehrávají. Ve druhé fázi¹⁰ byl region vnímán jako způsob, jímž se organizují geografické informace a zanikl předpoklad jednoty a shody fyzicko-geografických a socio-geografických jednotek. Ve třetí fázi¹¹ je region chápán jako sociální konstrukce, tedy jakým způsobem je prostor formován společností a jaký mu společnost dává smysl. To potvrzuje ve své práci i Paasi (1986), který uvádí, že geografové stále více vnímají region jako sociální konstrukci a historicky podmíněný proces, který není přirozeně daný. Paasi (1986, 2002a) také říká, že u takto vnímaných regionů je proces institucionalizace regionů založen na jejich územním, symbolickém a institucionálním formování.

Otázkou, jak definovat místo, se geografové zabývají již mnoho let (Agnew 1993). Paasi (2002b, s. 807) vnímá koncept místa jako kumulativní archivy osobních prostorových zkušeností, které vznikají za života jedince. Místo tedy není vázáno na konkrétní polohu, ale vychází ze zkušeností a každodenního života jedince. Zejména v kulturní geografii (Agnew 1993) bývá pojem místo často spojován s konceptem vnímání místa, kdy jde o vnímání prostředí vlastními smysly člověka (Chromý 2009a). Tuan (1977, s. 186) ale uvádí, že vnímání místa může být ovlivněno i vnímáním času. Bystřický (2011) vhodně upozorňuje, že důležité je nejen vnímání místa, ale významná je i jeho následná interpretace, především při utváření prostorové identity. Agnew (1993) se domnívá, že význam místa může podporovat i identifikace s místem, kdy jedno místo, které se odlišuje od ostatních v okolí, se může stát předmětem identity pro subjekt.

Místo, ačkoliv nemá pevně stanoveno žádné měřítko a není jasně ohraničeno, bývá velmi často spojováno s lokální úrovní (Chromý 2009b). V souvislosti s tím by se dalo o místě hovořit také jako o lokalitě, neboť tou je podle Painterera (2009) místo nebo region, který se nachází na nižší úrovni, než je úroveň národní. Pojem lokalita bývá často využíván v archeologických, environmentálních a ekologických vědách nebo vědách zabývajících se životním prostředím člověka. Jedna z definic lokality uvádí, že se jedná o: „přesně vymezené místo, kde se vyskytuje určitý organismus, společenstvo, nebo kde je například naleziště nerostů nebo zkamenělin“ (Přiroda.cz

⁹ Konec 19. století a první polovina 20. století – paradigma tradiční regionální geografie.

¹⁰ Od poloviny 50. let 20. století – období kvantitativní revoluce.

¹¹ Od 80. let 20. století – období nové regionální geografie.

2014). Obecněji lokalitu vymezuje definice, která je uvedena v Terminologickém slovníku ekologie a environmentalistiky (Gep.szm.com 2014). Ta představuje lokalitu jako místo, které je geograficky reálně vymezené. Z výše uvedeného se lze domnívat, že oba pojmy, místo a lokalita, jsou spojovány spíše s lokální úrovní.

V současnosti není odlišnost konceptů regionu a místa založena na rozdílech v měřítku či velikosti v prostoru, ale na vztahu každodenního života jedinců (Paasi 1986). Paasi (2002b) spatřuje odlišnost pojmů místo a region v tom, že zatímco místo představuje individuální rozměr, region naopak kolektivní. Chromý (2009a) oproti tomu nalézá hlavní rozdíl vztahu místa a regionu v době jejich existence. Zatímco region je podle něj utvářen dlouhodobým historickým procesem, místo se vyvíjí v myslí člověka během jeho života.

Po vymezení územních pojmů se opět vracíme ke spojení prostorové identity. Při utváření územní identity se podle Breakwella (1986, cit. in Gustafson 2001) uplatňují čtyři základní principy: (a) odlišení sebe samých od ostatních dle místa, kde žijeme; (b) vědomí kontinuity svého života, který žijeme dlouho na stejném nebo podobném místě; (c) pocit pýchy na místo, kde žijeme; (d) pocit usnadňování každodenního života skrze kvalitu místa, ve kterém žijeme. Kašková uvádí (2013, s. 14), že dochází k identifikaci nejen s určitým územím, ale i s komunitou, která ono území obývá.

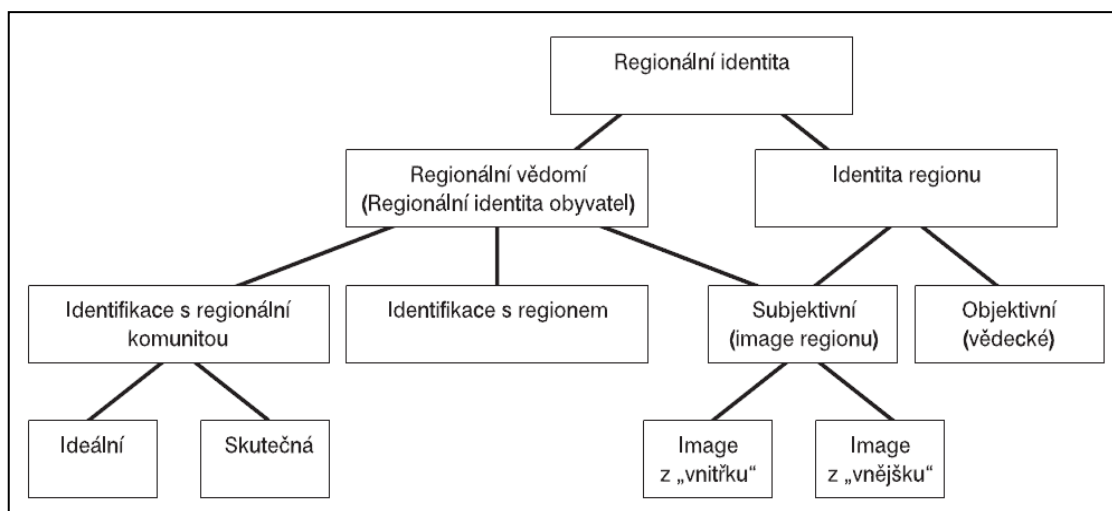
Podle Chromého (2003) platí Breakwellovy principy spíše pro individuální utváření identity a z hlediska prostoru se tyto principy týkají spíše individuálních míst a lokalit. Můžeme se setkat i s kolektivní identitou, která se s individuální identitou do jisté míry prolíná, a která se prostorově vztahuje spíše k regionům (Chromý 2009b).

V rámci regionální identity vnímá Paasi (1986) zásadní rozdíl mezi regionálním vědomím a identitou regionu (viz obr. 1). Regionální vědomí představuje regionální identitu jako identitu obyvatel, kdy se sami obyvatelé identifikují s daným územím. Můžeme se setkat s regionálním vědomím (povědomím) individuálním i kolektivním. Oproti tomu identita regionu vyjadřuje, jak je území vnímáno zvenku, odjinud.

Regionální vědomí jednotlivce je možné definovat jako vztah jedince k regionu, resp. lokalitě či místu. Jde hlavně o subjektivní pocity jedince (Chromý 2009b). Kolektivní regionální vědomí je tvořeno regionální identitou více jednotlivců, kteří naleznou společné podobné znaky a symboly, a tím tak vytvoří harmonii v chování skupiny lidí, která sdílí společné území (Chromý 2009b). Zdrojem identity regionálního vědomí jednotlivce je jeho paměť a každodenní zkušenosti, v případě

kolektivního regionálního vědomí je to kolektivní paměť a sociální interakce v komunitě (Chromý 2009b). Identitu regionu lze chápat jako obraz regionu, který vytváří nejen obyvatelé daného regionu, ale i lidé, kteří žijí mimo něj, a to jak ti, kteří region navštívili (navštěvují), tak i ti, kteří do něj nikdy nezavítali (Chromý 2009b).

Obr. 1: Schéma dimenzí regionální identity



Zdroj: Chromý (2009b, s. 114).

Utváření regionální identity je součástí procesu institucionalizace regionu, kdy vzniká prostorově ohraničená jednotka, kterou lze jasně identifikovat ve sférách sociální praxe a sociálního vědomí uvnitř i vně regionu (Paasi 1986). Paasi (1986) rozlišuje 4 fáze, které mohou během procesu institucionalizace nastat: (a) nabývání prostorového tvaru, kdy je region ohraničen a získává své hranice; (b) utváření symbolického tvaru (resp. symboliky regionu), klíčové je zde pojmenování regionu a vytváření teritoriální symboliky; (c) formování institucí (organizací, informačně-vzdělávacích institucí) daného regionu; (d) zakotvení regionu v prostorových strukturách a vědomí obyvatel uvnitř i vně regionu. Pro tuto práci je klíčové zejména utváření symbolického tvaru regionu. Konkrétně zda obyvatelé či představitelé regionů, v nichž se vybraná poutní místa nacházejí, považují dané poutní místo za podstatný rys jejich území.

Velmi specifická je identita v regionech pohraničí, a to už i tím, že samotné vymezení tohoto regionu je problematické. Prosté vymezení pohraničí je takové, že se jedná o území, které se nachází podél státní hranice nebo v jejím blízkém okolí. Pohraniční území v Česku se vyznačuje speciálními vlastnostmi jako geometrická

perifernost, specifické klimaticko-orografické a socio-kulturní podmínky (Chromý 2009b). Rozsáhlé etnické přesuny obyvatel po roce 1938 a 1945 zajisté velmi ovlivnily regionální identitu pohraničních regionů. Útěkem Čechů po roce 1938 a následným odsunem německého obyvatelstva z českého pohraničí po skončení druhé světové války nejprve došlo k naprosté ztrátě identity regionu a po roce 1945, kdy bylo území dosídleno novým obyvatelstvem, se zde pozvolna začala utvářet nová regionální identita (Kuldová 2005). Podle Chromého (2009b) zde došlo ke změně nositelů identity a k proměnám symbolů a jejich významu. Semian (2010) regionální identitu zjednodušeně představuje jako vztah mezi jedincem a místem. Aby si jedinec vybudoval vztah s místem, je potřeba, aby dané území dlouhodobě obýval, navštěvoval, byl s ním v kontaktu. K tomu, že je potřeba pro vytvoření regionální identity opravdu dlouhodobé obývání území, došla ve svém příspěvku i Kuldová (2005), která uvádí, že české pohraničí se i po více než padesáti letech od poválečných událostí stále vyznačuje slabším regionálním vědomím obyvatelstva. Chromý (2003) proto hovoří o těchto regionech jako o regionech se ztracenou identitou.

Pohraniční regiony nelze vnímat pouze z jedné strany hranice. Tato území, která propojují dva národy, vstupují do povědomí jako euroregiony. V euroregionech je snahou vytvořit identitu, která je společná obyvatelům obou stran státní hranice. Identita euroregionů se vytváří prostřednictvím přeshraniční spolupráce, jejímž cílem je nejen posilovat kontakty mezi oběma stranami hranice, ale také podporovat společné přeshraniční projekty v různých tematických oblastech, např.: v kultuře, školství, dopravě a cestovním ruchu.

2.3 Kulturní dědictví

Dědictví je pojem, který je opět nejednoznačně vymezen a existuje pro něj mnoho odlišných definic. Jeho vymezení je značně individuální a závisí zejména na jedinci, co považuje za dědictví, a co ne. Howard (2003) uvádí, že dědictví je to, co lidé chtějí chránit, shromažďovat nebo zachovávat. To je velmi široké a značně neurčité pojetí. Dědictví bývá také definováno jako něco, co má hodnotu – příkladem jsou památky UNESCO¹², které jsou umístěny na seznam světového dědictví pro jejich reprezentativní hodnotu (Smith 2009). Avšak i toto je velmi obšírný pohled na dědictví. Nejinak je tomu i v případě, chceme-li dědictví vymezit pomocí různých souhrnných

¹² UNESCO - United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation (Organizace spojených národů pro výchovu, vědu a kulturu).

znaků. Můžeme jej charakterizovat například podle původu (vlastní, cizí), povahy (hmotné, nehmotné), významu (nadmárodní, národní, regionální, lokální), způsobu vlastnictví (osobní, kolektivní), preferencí (pozitivní, negativní), či doby trvání (staré, nové) (blíže viz Kučera 2009). I v těchto případech je dědictví vymezeno nejednoznačně a bude tedy vždy záviset na zkušenostech a hodnotách jednotlivce, který dědictví vymezuje (Kučera 2009). Smith (2006, s. 13) říká, že v praxi je dědictví vlastně řízení se protokoly, technikami a procedurami, jimiž se musí řídit archeologové, architekti a další experti.

Jedním ze základních členění dědictví je dělení podle charakteru na kulturní a přírodní dědictví, přičemž pro tuto práci je významné zejména dědictví kulturní. Pro upřesnění je lepší nahlédnout do klasifikace Howarda (2003), který dělí dědictví podle charakteru do 7 vzájemně se prolínajících skupin:

- a) příroda (fauna, flóra, apod.);
- b) krajina (kulturní krajina, zahrady a parky, apod.);
- c) památky (budovy, dopravní trasy, archeologické nálezy, sochy, apod.);
- d) místa (místa důležitých bitev, dopravních neštěstí, apod.);
- e) artefakty (sbírkové předměty nejrůznějšího druhu, umělecká díla, apod.);
- f) aktivity (jazyk, náboženství, folklór, apod.);
- g) lidé (světci, významní rodáci, apod.).

Dle Howardovy (2003) klasifikace je dělení dědictví na kulturní a přírodní a uvědomění si, co k těmto kategoriím patří, mnohem zřetelnější. Do přírodního dědictví spadají kategorie příroda a krajina, a do kulturního dědictví spadají ostatní kategorie, tj. památky, místa, artefakty, aktivity, lidé (Rudová 2010), tedy jak materiální, tak nemateriální kulturní dědictví. Nicméně je důležité si uvědomit, že dělení dědictví na kulturní a přírodní je dle Howardovy (2003) klasifikace velmi povrchní. Jednotlivé kategorie, jako např. krajina, mohou totiž spadat jak do dědictví přírodního, tak do dědictví kulturního.

Poutní místa jsou obecně vnímána jako významná součást krajiny (Kučera a kol. 2012). Zároveň jsou to ale významné památky a běžně se také jedná o místa, kde v minulosti došlo k nějaké významné události. Můžeme konstatovat, že poutní místa spadají do konceptu kulturního dědictví, kdy se nejedná pouze o zachování vybraných staveb a jiných materiálních prvků, ale jde i o kulturu nemateriální (duchovní), tedy pocity lidí a identitu (Smith 2006). Otázkou zůstává, do které skupiny (či prolínajících se skupin) bychom je měli zařadit. Kvůli jejich rozličnému charakteru

je nemožné přiřadit je pouze do jedné z Howardových skupin. Lze se domnívat, že poutní místa spadají do tří ze 7 prolínajících se skupin, a to do památek, místa a aktivit. Z hlediska památek bývají poutní místa významnými architektonickými budovami, ale zároveň to mohou být místa spojená s významnou historickou událostí (např. zjevení Panny Marie) či aktivitou, kdy jde o uchovávání tradice.

Smith (2006, s. 30) vnímá kulturní dědictví jako „symbolickou reprezentaci identity“, kde dědictví poskytuje fyzickou reprezentaci věcí vytvořených v minulosti, které podporují význam vnímání místa, sounáležitosti a komunity. Zatímco Soukup (1993, s. 92–93) definuje kulturní dědictví jako „soubor kulturních prvků, tj. artefaktů, socio-kulturních regulativů (zejména hodnot, norem a kulturních vzorců) a idejí, jež jsou jako trvalé kolektivní vlastnictví a všeobecně sdílený výsledek materiální a duchovní činnosti členů určité kultury předávány následujícím pokolením jako specifický typ dědictví.“ Jako kulturní dědictví se vnímají i soubory hodnot (hmotných i nehmotných) vzniklých v minulosti, které přispívají k současnému vytváření hodnot kulturních a společenských (Patočka, Heřmanová 2008).

Podle Patočky a Heřmanové (2008) se proměňuje vztah společnosti a kulturního dědictví, když z dlouhodobého hlediska dochází u většiny kulturních (či technických) památek ke ztrátě jejich ekonomického opodstatnění. Tyto památky tak bývají uchovávány pro svou estetickou, duchovní či historickou hodnotu. Je tedy otázkou, jak se v souvislosti se změnami hodnotových hierarchií bude měnit a vyvíjet vztah společnosti ke kulturnímu dědictví (Patočka, Heřmanová 2008).

Podle formy můžeme dědictví dělit na hmotné a nehmotné. Za materiální kulturní dědictví jsou považovány památky, skupiny budov, lokality a za nemateriální kulturní dědictví jsou považovány zkušenosti, znalosti, dovednosti (Pozdíšková 2011). V poslední době je kladen důraz zejména na nemateriální dědictví, hlavně proto, že nemateriální dědictví je lidmi neustále přetvářeno. Podle Pozdíškové (2011, s. 12) bývá dědictví společenstvími transformováno v závislosti na jejich prostředí, interakci s přírodou, historií; dává jim pocit identity, kontinuity a podporuje úctu ke kulturní rozmanitosti a lidské tvořivosti.

Nemateriální kulturní dědictví bývá velmi často zdrojem sebeidentifikace obyvatel určitého území. V současnosti můžeme zaznamenat počiny, které vedou k odstraňování nehmotného kulturního dědictví, což vede zejména k oslabení až ztrátě identity různých územních celků v době, kdy je naopak potřeba je posilovat (Patočka, Heřmanová 2008).

S dědictvím samozřejmě souvisí i jeho ochrana a hlavně péče o socio-kulturní potenciál místa. Pokud rozdělíme dědictví dle významu, tj. dle různých měřítkových úrovní na dědictví nadnárodní, národní, regionální či lokální, pak na těchto měřítkových úrovních můžeme také nalézt různé instituce, které se zabývají jeho ochranou (Rudová 2010). Je důležité si uvědomit, že velký vliv na ochranu či naopak ničení dědictví má i veřejný zájem (Patočka, Heřmanová 2008).

Na mezinárodní úrovni, patří k nejvýznamnějším institucím, které se zabývají dědictvím, organizace UNESCO. Ta spravuje seznam světového kulturního a přírodního dědictví. V Česku je v současnosti na tomto seznamu světového dědictví UNESCO 12 městských či památkových lokalit¹³ a také 4 památky¹⁴ nemateriálního dědictví. Další mezinárodní organizací je nevládní organizace ICOMOS¹⁵, která se zabývá ochranou kulturního dědictví na celosvětové úrovni. Její hlavní náplní je snaha o zachování a ochranu míst kulturního dědictví a vydávání dokumentů, které stanovují, jak nakládat s různými druhy dědictví (Rudová 2010).

Na mezinárodní úrovni se koná také akce, která se nazývá Dny evropského dědictví, jejichž cílem je hledání cest ke kořenům civilizace. V těchto dnech evropského dědictví, které se konají tradičně v září, jsou zpřístupněny různé památky, budovy a prostory, a to i ty, které bývají jindy zcela nepřístupné. Také se v rámci těchto dnů pořádají různé doprovodné akce, jako např. přednášky a koncerty. Dny evropského dědictví nejvíce usilují o to, aby přispěly k „hledání identity jedince žijícího v 21. století, ve stále více se globalizujícím světě“ (Historickasidla.cz 2014).

Na národní úrovni se v Česku o ochranu dědictví starají zejména jednotlivá ministerstva, která působí v oblasti kultury či přírody (Ministerstvo kultury České republiky, Ministerstvo životního prostředí České republiky). K ochraně dědictví přispívají i další státní instituce, jako je např. Národní památkový ústav. Na nižších úrovních, než je úroveň národní, se o ochranu dědictví starají různé samosprávy, organizace, místní spolky nebo i jednotlivci.

¹³ Český Krumlov - historické centrum (1992), Telč - historické centrum (1992), Praha - historické centrum (1992), Žďár nad Sázavou - poutní kostel sv. Jana Nepomuckého na Zelené hoře (1994), Kutná Hora - historické centrum, chrám sv. Brabory, katedrála Nanebevzetí Panny Marie v Sedlci (1995), Lednicko-valtický areál (1996), Kroměříž - zahrady a zámek (1998), Holašovice - vesnická rezervace (1998), Litomyšl - zámek a zámecký areál (1999), Olomouc - sloup Nejsvětější Trojice (2000), Brno - vila Tugendhat (2002), Třebíč - židovská čtvrť a bazilika sv. Prokopa (2003).

¹⁴ Slovácký verbuňk (2008), Masopust - vesnické masopustní obchůzky a masky na Hlinecku (2010), Sokolnictví - žijící lidské dědictví (2010), Jízda králů na Moravě (2011)

¹⁵ ICOMOS - International Council of Monuments and Sites.

V geografii se setkáváme s dědictvím v podobě, kdy je samotnou oblastí výzkumu nebo je součástí jiné výzkumné oblasti. V rámci geografie cestovního ruchu je pak například zkoumán vztah dědictví a územního rozvoje. Tato práce se snaží nahlížet na poutní místa, jakožto prvky dědictví, jak z hlediska kulturní geografie, tak částečně i z pohledu geografie cestovního ruchu.

3 Metodika

V dřívějších dobách dominoval ve výzkumu kvantitativní přístup a kvalitativní byl vnímán spíše jako jeho doplněk. Dnes už tomu tak není, oba přístupy jsou si rovnocenné a oba se stále častěji kombinují a navzájem se doplňují (Hendl 2008; Reichel 2009). Poznání hlavních rozdílů mezi oběma přístupy vede k jejich lepšímu pochopení. Kvalitativní výzkum se vyznačuje především zkoumáním mnoha aspektů u mála objektů, získaná data lze vyhodnocovat již v průběhu jejich sběru, využití statistiky pro vyhodnocení je minimální, výpověď je jedinečná, zobecnění výsledků je problematické a výsledky mohou být ovlivněny výzkumníkem (Reichel 2009). Oproti tomu kvantitativní výzkum je charakteristický zkoumáním několika aspektů u mnoha objektů, vyhodnocováním dat až po ukončení jejich sběru, zpracováním dat pomocí statistiky, vysokou unifikací výpovědi, možným zobecněním výsledků, a také tím, že výsledky jsou relativně nezávislé na výzkumníkovi (Reichel 2009).

Pro zpracování této práce bylo využito několik výzkumných metod, a to jak kvalitativních, tak i kvantitativních. Práce tak využívá poznatky různých zdrojů, ze kterých byly čerpány informace, jež byly následně analyzovány. Hlavní zdroj empirické části práce utváří polostrukturované řízené rozhovory se zástupci zájmových skupin, pozorování v době konání hlavní poutě, terénní výzkum okolní krajiny, analýza vybraných ukazatelů a v neposlední řadě také analýza dostupných brožur a propagačních materiálů vybraných poutních míst.

Celá práce je inspirována metodickým rámcem pro interpretaci krajiny, který ve svém článku představuje Schein (2009). Metodický rámec obsahuje 4 části, kterým by se podle Scheina (2009) měla věnovat pozornost: historie krajiny, význam krajiny, krajina jako prostředník a krajina jako realizovaná diskuse. V této práci je však krajina zaměněna s poutním místem a rámec tedy slouží pro interpretaci, resp. porozumění vnímání poutních míst.

3.1 Rozhovory se zástupci zájmových skupin

Podstatnou část práce utváří srovnání výpovědí zástupců různých zájmových skupin získaných metodou polostrukturovaných řízených rozhovorů. Podle Dismana (2002) jsou rozhovory jednou z velmi nákladných a náročných technik sběru informací. Typickým rysem pro kvalitativní výzkum je stanovení základních otázek, které lze později modifikovat či doplňovat během výzkumu (Hendl 2008). Toho bylo

využito i při provádění rozhovorů, se zástupci zájmových skupin, pro tuto práci. Seznam základních otázek byl převzat z práce Loudilové¹⁶ (2013) a podle potřeby byl rozšiřován o další doplňkové otázky. Doplňkové otázky vznikaly dvěma hlavními způsoby, před samotným uskutečněním rozhovoru, nebo přímo v průběhu vlastního rozhovoru.

Otázky byly otevřeného charakteru, tedy respondent nebyl limitován výběrem z nabízených variant, ale mohl se volně vyjádřit. Typově se jednalo o otázky, které se vztahovaly zejména k názorům respondenta, které jsou podle Hendla (2008) zaměřeny na porozumění kognitivním a orientačním procesům jedince. Byly ale využity i otázky vztahující se k vnímání a ke zkušenostem. Tematicky se otázky týkaly významu a postavení poutního místa v rámci regionu a v rámci obce, poutního místa v souvislosti s lokálním a regionálním rozvojem a nakonec využívání poutního místa.

Nejen výběr ale i řazení otázek je pro rozhovor podstatné. V úvodu rozhovoru tedy byly pokládány otázky jednoduché a neproblémové. V další fázi rozhovoru byly položeny těžší otázky, klíčové pro výzkum, a na závěr byly zařazeny opět lehčí otázky. Dle doporučení Hendla (2008) byly také nejprve kladeny otázky týkající se přítomnosti a až poté budoucnosti.

Důležitá byla i citlivá formulace otázek, jejichž zásady uvádí Disman (2002). Byl kladen důraz na to, aby otázky nebyly příliš komplikované, tudíž aby byly respondentovi srozumitelné. V případě složité otázky bylo nutné otázku přeformulovat, aby byla pro respondenta pochopitelná. Nutné bylo vyvarovat se i tzv. dvouhlavňovým otázkám, které se ptají na více věcí současně. Nejenže může taková otázka respondenta zmást, ale také může být obtížné ji analyzovat, neboť z výpovědi nemusí být patrné, na kterou část otázky respondent reagoval.

Hendl (2008) uvádí, že neexistuje žádný přesný a konkrétní návod, jak postupovat při vedení rozhovoru. Nabízí však několik rad a osvědčených zásad, které mohou napomoci ke zdařilému interview. Níže jsou uvedena ta doporučení, kterým byla při vedení rozhovorů v rámci zpracování této práce věnována největší pozornost:

- vytvářet vztah vzájemné důvěry, vstřícnosti, zájmu a být citliví k pohlaví, k věku a kulturním odlišnostem respondenta;
- formulovat otázky zřetelným způsobem tak, aby jim dotazovaný rozuměl;
- klást vždy jen jednu otázku;

¹⁶ V práci Loudilové (2013) se osnova rozhovoru nachází v příloze č. 1.

- pozorně naslouchat a odpovídat tak, aby respondent poznal, že o něj máme zájem;
- poskytnout respondentovi dostatek času na odpověď;
- udržovat si neutrální postoj ke sdělovanému obsahu;
- zohlednit časové možnosti respondenta.

Pro rozhovory bylo vybráno 12 respondentů. Výběr respondentů, po vzoru Loudilové (2013), byl uskutečněn tak, aby respondenti představovali zástupce významných skupin, které mají či nemají, co dočinění s poutním místem. Na tomto základě, stejně jako v práci Loudilové (2013), byl pro kritérium výběru respondentů zvolen představitel církve (nejlépe farář), představitel obce (nejlépe starosta), představitel věřících a představitel nevěřících. Tento záměrný kvalifikovaný výběr byl vybrán tak, aby poskytl co největší rozličnost názorů vybraných skupin, které respondenti zastupují. Rozhovory byly realizovány v druhé polovině roku 2014 a první polovině roku 2015. Většina z vybraných respondentů byla předem kontaktována buď telefonicky, nebo e-mailem. Pokud respondent s rozhovorem souhlasil, byla následně domluvena konkrétní schůzka, během které byl rozhovor uskutečněn. S ostatními respondenty byl rozhovor domluven osobně.

Pro poutní místo Svatý Kopeček byl jako představitel církve zvolen tamní farář P. Bernard Petr Slaboch OPraem. Po zkontaktování ochotně souhlasil s uskutečněním rozhovoru. Pro představitele obce byl zvolen primátor města Olomouce JUDr. Martin Major, MBA. Ten byl však, v době návštěvy poutního místa autorkou, pracovně zaneprázdněn. Místo své osoby ale nabídl náhradu, pana náměstka primátora RNDr. Ladislava Šnevajse. Tato nabídka byla přijata a rozhovor byl uskutečněn s náměstkem primátora. Při návštěvě poutního místa Svatý Kopeček se autorka seznámila s paní Františkou Prášilovou, a udělala s ní rozhovor, jako s představitelkou věřících. Podobně tomu bylo i s představitelkou nevěřících, která si nepřála být v práci jmenována. Pro účely práce byla označována jako paní Alenová.

Pro poutní místo Filipov byl jako představitel církve zvolen tamní farář P. Mgr. Jozef Kujan SDB. Pro představitele obce byl zvolen starosta města Jiříkov Michal Maják. Oba představitelé byli v dostatečném předstihu kontaktováni a nakonec s rozhovorem souhlasili. Od pana faráře byl získán kontakt na představitele věřících, pana Jana Müllera, který byl následně kontaktován a i on s rozhovorem souhlasil. Jako představitelka věřících byla požádána o rozhovor poskytovatelka ubytování v době terénního průzkumu a konání poutě, paní Iva Cicvářková.

Pro poutní místo Stará Boleslav bylo využito již realizovaných rozhovorů z autorčiny předchozí práce (Loudilová 2013). Ale protože ne všichni odpovídali zadání výběru respondentů, byli někteří respondenti opět kontaktováni. Pro rozhovor byl opět kontaktován farář, který v předchozí práci rozhovor odmítl. Bohužel i tentokrát k rozhovoru nesvolil. Dále byl kontaktován nový pan starosta Ing. Vlastimil Pícek, který byl do své funkce zvolen teprve na podzim roku 2014. Ten s rozhovorem ochotně souhlasil. Ostatní představitelé z řad církve, věřících a nevěřících jsou převzati z již zmíněné práce Loudilové (2013).

Před samotným rozhovorem byli všichni respondenti seznámeni s výzkumem, jeho cílem a účelem rozhovorů. Dále byli všichni požádáni, zda je možné celý rozhovor zaznamenat na nahrávací zařízení s tím, že nahrávka bude sloužit pouze pro účely autorky, resp. pro pozdější doslovný přepis do textové formy a nebude nikde zveřejněna. Nakonec byli všichni respondenti dotázáni, zda může být ve výsledném textu práce uvedeno jejich skutečné jméno či nikoliv, přičemž většina z nich souhlasila se zveřejněním svého jména.

Předpokládaná délka rozhovorů byla půl hodiny. Někteří respondenti byli výřeční a měli k tématu co říci, jiní nikoliv. Ne všichni respondenti měli také neomezený čas, který mohli rozhovoru věnovat. Časově omezený rozhovor byl zejména u pana Pícky, pana Slabocha, paní Prášilové a pana Müllera. Z výše uvedených důvodů se proto délka jednotlivých rozhovorů liší.

Všechny rozhovory byly z audio verze převedeny do elektronické textové podoby. Jedná se o komentovanou transkripci (Hendl 2008), kdy pro přepis rozhovorů byl využit manuál od autorů Kaderka, Svobodová (2006). Nejpoužívanější transkripční značky využitě z manuálu jsou zobrazeny v tabulce 1. Přepisy jednotlivých rozhovorů jsou připojeny v přílohách č. 1–9. V přílohách č. 10–14 se nalézají přepisy rozhovorů z autorčiny předchozí práce (Loudilová 2013), které byly využity společně s přepisy rozhovorů získaných pro tuto práci.

Textové verze rozhovorů byly následně rozebrány. Každý rozhovor byl nejprve důkladně přečten, poté v něm byly u každé otázky vyhledány podstatné části, které byly později vloženy do textu této diplomové práce. Snahou bylo postavit proti sobě názory respondentů, které se od sebe mnohdy lišily.

Tab. 1: Nejpoužívanější transkripční značky

Transkripční značka	Význam	Transkripční značka	Význam
a:le:	protažení hlásky	mon-	nedokončení slova
e ee eee ehm uhm	hezitační a responzní zvuky	<uhodil>	pasáž pronesená se smíchem
(.)	krátká pauza	(ale)	předpokládaný, ne dobře srozumitelný výraz
(..)	delší pauza	()	nesrozumitelný výraz
=	okamžité navázání na repliku partnera	((smích))	komentář přepisovatele

Zdroj: Kaderka, Svobodová (2006), vlastní úpravy.

3.2 Pozorování

Strukturované a nezúčastněné pozorování se často používá k doplnění rozhovorů (Hendl 2008). Nejinak je tomu i v této práci. Na každém ze tří vybraných poutních míst proběhlo pozorování v době konání hlavní poutě. Jednalo se o nezúčastněné pozorování, kdy se pozorování provádí na základě předem vytvořeného protokolu. Jedním z hlavních důvodů, pro zvolení tohoto typu pozorování, byla lepší srovnatelnost výsledků mezi sebou.

Většinu času autorka působila v roli úplného pozorovatele. Podle Hendla (2008) úplný pozorovatel přijímá roli vnějšího pozorovatele, kdy sledovaní nevědí, že jsou pozorováni a není tak ovlivňováno jejich chování. Autorka se snažila nezasahovat do dění a snažila se vyhýbat interakcím s pozorovanými subjekty, ačkoliv v případě mše to nebylo až tak úplně možné. Bohoslužba má svůj specifický průběh, kdy se v průběhu obřadu např. vstává, či se podávají ruce. I když pro nevěřícího, kteří mše navštěvují, není „povinností“ toto dodržovat, většina z nich tak činí alespoň ze slušnosti a úcty. Proto by mohlo pro zúčastněné být zarážející, kdyby s nimi autorka tyto rituály nesdílela. Z tohoto důvodu autorku doprovázel věřící přítel, který ji vždy upozornil, kdy se má zvednout, podat ruku, atp.

Pro pozorování byly využity podklady k projektu GA UK č. 165110, které poskytl Zdeněk Kučer (viz též Kučerová a kol. 2011). Autorka podklady nejprve prošla a upravila podle náplně své práce, přičemž je doplnila o důvody, proč je danou věc potřeba zjistit, resp. k čemu její zjištění může posloužit. Tím vznikla osnova pro pozorování, která je přiložena v příloze č 15.

Samotné pozorování probíhalo tak, že byly zaznamenávány získané informace do osnovy pozorování. Pokud se vyskytla zajímavá či důležitá situace, jež nebyla během přípravy podchycena, byla také zaznamenána. Nedílnou součástí pozorování byla také tvorba fotodokumentace s využitím digitálního fotoaparátu. Fotodokumentace mimo jiné sloužila i ke zpětné interpretaci situací, které nebylo možné podrobněji vyhodnotit ihned na místě. Na internetu byly nalezeny i fotografie jiných autorů, které byly shlédnuty, a v některých případech i tyto fotografie posloužily k doplnění výsledků pozorování.

Výběr, kdy bude pozorování probíhat, byl založen na informaci o hlavních poutích, které ve své publikaci uvádí Dibelková (2004, 2005). První pozorování probíhalo na poutním místě Svatý Kopeček u Olomouce, kde se jednalo o Odpustkové slavnosti, které probíhaly od 17. do 19. srpna 2014. Jelikož tyto slavnosti neměli stanoven žádný hlavní den oslav, probíhalo pozorování zejména 17. srpna, kdy byl program nejbohatší, a 19. srpna, kdy poslední mši celebroidal Mons. Jan Graubner, olomoucký arcibiskup. Druhé pozorování proběhlo na poutním místě ve Staré Boleslavi dne 28. září 2014 při konání 12. Národní svatováclavské pouti. Poslední pozorování probíhalo na poutním místě Filipov dne 13. ledna 2015 při 149. výročí zjevení Panny Marie.

3.3 Terénní průzkum

Terénní průzkum okolní krajiny probíhal u všech tří poutních míst ve volných chvílích v době, kdy bylo místo navštíveno z důvodu pozorování v době konání hlavní poutě a z důvodu realizace kvalitativních rozhovorů. Průzkum byl orientován na hledání odkazů v krajině, které by měly nějakou spojitost s poutním místem. Při studiu literatury o konkrétních poutních místech bylo zjištěno několik lokalit, které by bylo vhodné fyzicky navštívit a prozkoumat. Před samotným vstupem do terénu bylo také každé místo a jeho okolí prozkoumáno na mapách, zejména turistických. K tomu byly mimo jiné využity podklady dostupné na mapových serverech Mapy.cz a Google Earth.

U každého poutního místa bylo cílem prozkoumat nejbližší okolí poutního místa, a dále vybraná místa z předchozí přípravy. U poutního místa Svatý Kopeček u Olomouce se jednalo o průzkum lipové aleje s křížovou cestou pod svatokopeckou bazilikou. Na poutním místě ve Filipově byly vybrány hřbitovy v Jiřikově a ve Filipově, kde byla pohřbena Magdalena Kadeová (blíže o ní viz kapitola 5.3,

str. 59). Pro poutní místo Stará Boleslav již nebyla nalezena žádná nová místa, která by nebyla prozkoumána v předchozí práci autorky (Loudilová 2013).

3.4 Propagační materiály, brožury, webové stránky

V rámci zkoumání poutních míst došlo i na analýzu materiálů třetích stran. Zejména byly využity materiály třetích stran, které sloužily k propagaci jednotlivých poutních míst, či k propagaci obcí, v nichž se vybraná poutní místa nacházejí, brožury a průvodci měst (např. Novák, Vaculová 2009; Středočeský kraj 2008, 2011; Mlčák a kol. 2011; Čapková a kol. 2014; Qiux 2012, 2013; Informační centrum Olomouc 2011, 2014a, 2014b; Karlíček a kol. 2014; Pokorák a kol. 2014; Křivánek 2013; České Švýcarsko 2015; Rema93 2015; Branadocech.cz 2015). Všechny tyto materiály byly důkladně prostudovány, a to tak, že se v nich hledaly odkazy na dané poutní místo.

Podobně tomu bylo i u webových stránek, kde byli hledány odkazy na poutní místo. Prozkoumány byly zejména webové stránky krajů (<http://middleczech.kr-stredocesky.cz/>; <http://www.kr-olomoucky.cz>; <http://www.kr-ustecky.cz>), dále webové stránky měst (<http://www.brandysko.cz/>; <http://www.tourism.olomouc.eu>; <http://www.mestojirikov.cz/index.php>), a jiné ostatní stránky (<http://www.ok-tourism.cz>; <http://www.strednimorava-tourism.cz>; <http://www.ceskesvycarsko.cz>). Povětšinou byly odkazy na poutní místo nalezeny, ale často bylo velmi složité se k nim dopracovat. Lze říci, že občas by bez záměrného hledání ani nebyly nalezeny, proto byla i tato skutečnost následně zohledňována.

4 Diferenciace regionů poutních míst

Zkoumaná poutní místa se nacházejí v rozdílných regionech. Byla tak vybrána záměrně, neboť lze předpokládat, že s ohledem na vnitřní regionální diferenciaci Česka může odlišná geografická poloha ovlivňovat podobu, způsob využití a vnímání poutních míst. Způsob výběru jednotlivých míst k bližšímu zkoumání odráží dvě významné dichotomie, s nimiž se v literatuře běžně setkáváme (např. Heřmanová, Chromý a kol. 2009; Kuldová 2005; Kučerová a kol. 2011; Havlíček, Hupková 2007; Havlíček, Hupková 2013): pohraničí vs. vnitrozemí a Čechy vs. Morava.

Čechy a Morava jsou dvě ze tří historických zemí Česka. Čechy leží v západní části Česka a Morava ve východní části. Vymezení přesné hranice mezi těmito dvěma územními celky je složité, a proto existuje mnoho prací, které se problematice věnují (např. Toušek, Šich, Vašíček 1991; Topolová 1992; Chalupa 2011).

Morava je oproti Čechám považována za více kulturně stabilní a etnograficky rozmanitější. Heřmanová (2008) se domnívá, že je to způsobeno odlišným historickým vývojem, když v minulosti ležela Morava stranou destabilizačních proudů. Oproti Čechám se Morava vyznačuje i vyšší mírou religiozity (podílem věřících). Jednou z příčin je, že na Moravě neprobíhalo historicky tak silné náboženské pronásledování (Patočka, Heřmanová 2008). Výsledkem je prostorová diferenciace území Česka z hlediska míry religiozity, která se projevuje v polarizaci sever/západ a jih/východ, resp. Čechy vs. Morava.

O pohraničí nelze mluvit jako o homogenním regionu (Hampl 2000; Chromý 2000). Podle Kuldové (2005) je pohraničí přechodový prostor mezi regiony, který se vyznačuje kulturní odlišností, neboť zde působí vlivy, které přicházejí z obou stran hranice. Obecně lze pohraničí charakterizovat jako území s nižší mírou kontaktů s centrem, resp. je pro něj charakteristická periferní poloha vůči centru (viz též např. Hampl, Gardavský, Kühnl 1987). Pohraničí je tedy oblastí geograficky i ekonomicky znevýhodněnou či místem, kde se stýkají různá etnika a kultury¹⁷ (Kastner 1996; Jeřábek 1999). Velmi obecně můžeme jako protiklad pohraničí vnímat vnitrozemí.

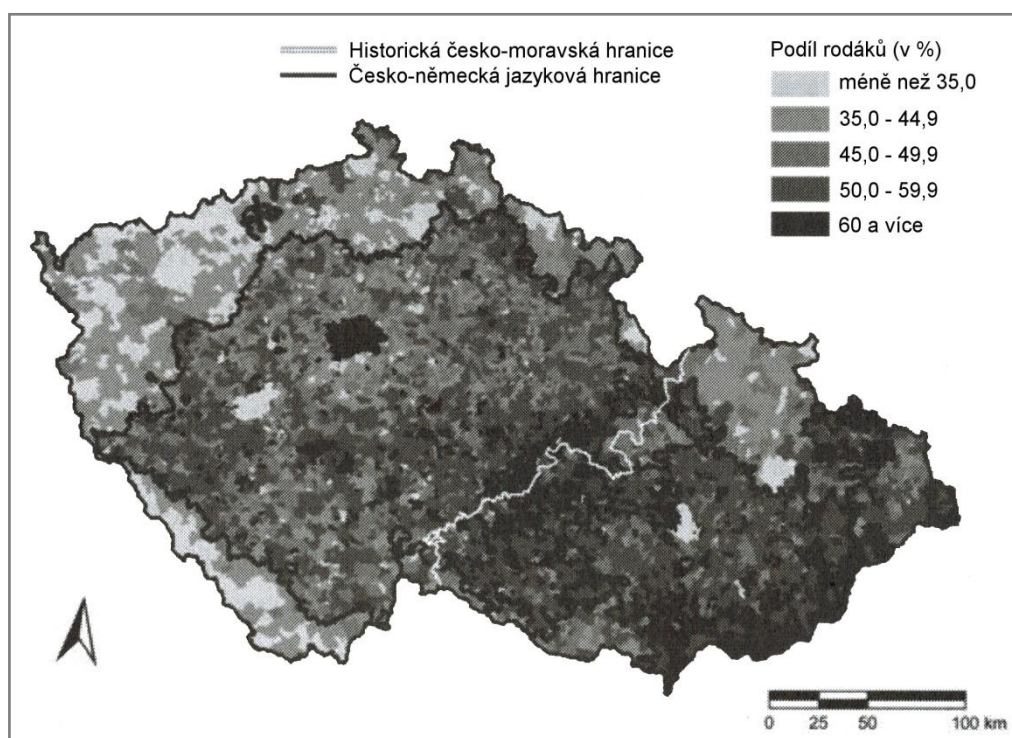
Výměna obyvatelstva, podobně jako v případě polarizace Čechy vs. Morava, hraje významnou roli také v utváření dichotomie pohraničí vs. vnitrozemí. Zatímco ve vnitrozemí Česka zůstala kontinuita osídlení po skončení druhé světové války

¹⁷ Příslušnost k určitému etniku či kultuře definují zejména používaný jazyk, náboženské či světské rituály, rodinné tradice, atd. (Siwek 1996)

víceméně zachována, v pohraničí proběhla v souvislosti s odsunem Němců rozsáhlá výměna obyvatel, jejímž důsledkem byl i nenávratný úbytek trvale bydlících obyvatel v mnoha částech této oblasti (Kučera, Kučerová 2012). V důsledku této skutečnosti se vnitrozemí od pohraničí diferencuje nejen vyšší hustotou zalidnění, ale i odlišnostmi v demografických charakteristikách jako je věková a vzdělanostní struktura či náboženské vyznání (Chromý, Jančák 2005). Pro jihovýchodní část Česka, resp. Moravu, je charakteristický větší podíl autochtonního obyvatelstva, které má pravděpodobně i větší vazby k území. Podle Heřmanové (Patočka, Heřmanová 2008) na Moravě došlo k menšímu pohybu lidí při odsunu Němců, než v severozápadní oblasti Česka. Pro nové obyvatelstvo s jinými hodnotami bylo těžké navázat na kulturní tradice dříve udržované v dosídleném území (Jeřábek 1999). Lze se proto domnívat, že zmíněná skutečnost měla dopad i na poutní místa – jejich vnímání, podobu a způsob využívání.

S otázkou vztahu k místu souvisí rodáctví, které je jednou z dalších diferenciací patrných jak v dichotomii pohraničí vs. vnitrozemí, tak v polaritě Čechy vs. Morava (viz obr. 2). Současné nižší zastoupení rodáků v pohraničí než ve vnitrozemí je způsobeno odsunem českých Němců z tohoto území a následnou migrační nestabilitou dosídlenců (Kučerová 2009b). Protiklad Čech a Moravy, resp. severozápad a jihovýchod Česka, již nelze zcela jednoznačně vysvětlit, neboť je zapříčiněn více faktory, jimiž jsou zejména větší migrační stabilita Moravy, větší migrační obrat v širším zázemí pražského metropolitního areálu či větší rozsah odsunových oblastí v Čechách (Kučerová 2009b). Protože Kuldová (2005) říká, že předpokladem pro identifikaci obyvatel s územím je dlouhodobý pobyt jedince v území, lze se domnívat, že podle zastoupení rodáků v Česku bude regionální vědomí ve vztahu k poutním místům v Čechách a pohraničí nižší než ve vnitrozemí a na Moravě.

Národnostní složení je další z charakteristik, u níž můžeme spatřit nerovnoměrnost v jejím prostorovém rozmístění. Zatímco obyvatelstvo Česka, hlásící se k české národnosti, se koncentruje spíše ve vnitrozemí a venkovských regionech, ostatní lidé, hlásící se k jiné národnosti než české, se soustřeďují v městských regionech a v pohraničí. Pestrá národnostní skladba obyvatelstva v pohraničí je z velké části výsledkem poválečného dosídlování.

Obr. 2: Zastoupení rodáků v obcích Česka v roce 2001

Zdroj: Kučerová (2009b, s. 106) podle údajů ČSÚ, SLDB¹⁸ 2001.

Poznámka: V mapě jsou vymezeny česko-německá jazyková hranice z roku 1930 a historická česko-moravská hranice.

4.1 Historický a společensko-kulturní vývoj vybraných regionů

Podle Heřmanové (2008) určují povahu lokální i regionální kultury historický vývoj a společensko-kulturní souvislosti. Se zmíněnými klíčovými faktory jsou podle ní spojeny i některé, již zmíněné, demograficko-sociální charakteristiky, např. podíl autochtonního obyvatelstva, národnostní složení, míra religiozity a vztah k místu.

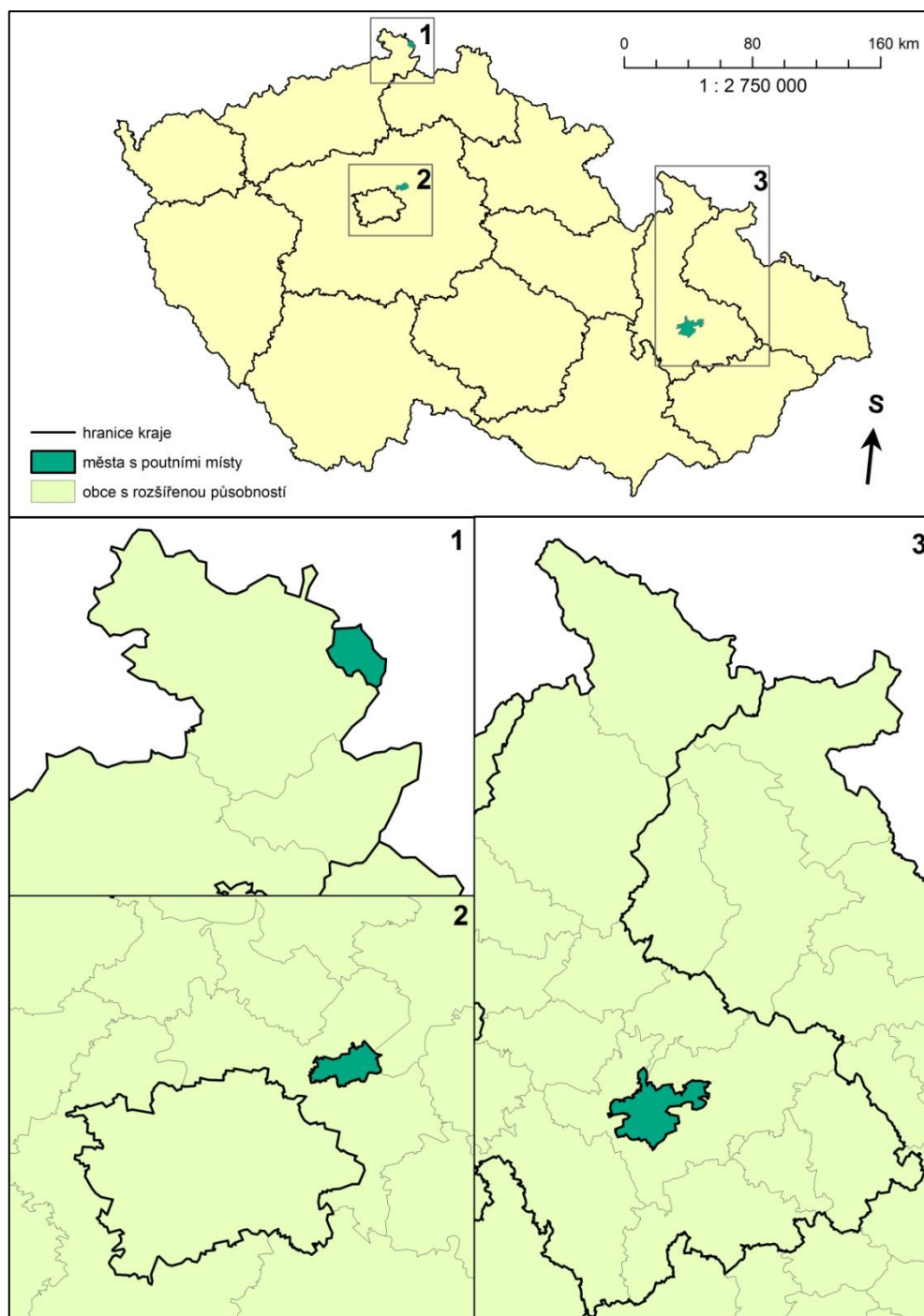
Zvolené a diskutované dichotomie reprezentují tři poutní místa (viz obr. 3). Prvním z nich je poutní místo Stará Boleslav (obr. 3, výřez 2), které se nachází ve Středočeském kraji v okrese Praha-východ a je tak reprezentantem nejen Čech, ale také zástupcem oblasti vnitrozemí. Druhým poutním místem je Filipov (obr. 3, výřez 1), který se nachází v Ústeckém kraji v okrese Děčín a je stejně jako Stará Boleslav představitelem Čech, avšak je reprezentantem pohraničního regionu. Posledním zvoleným poutním místem je Svatý Kopeček u Olomouce (obr. 3, výřez 3), jenž leží v Olomouckém kraji a zastupuje regiony Moravu a vnitrozemí.

Vybraná poutní místa mají také stejnou polohu v rámci obce, všechna se nacházejí v intravilánu a v jedné z městských částí obce. Poutní místo Stará Boleslav se nachází

¹⁸ ČSÚ – Český statistický úřad, SLDB – Sčítání lidu, domů a bytů

v městské části Stará Boleslav a je součástí města Brandýs nad Labem-Stará Boleslav. Poutní místo Filipov se nalézá v městské části nazývané Filipov, jež je součástí města Jiříkov. Poutní místo Svatý Kopeček leží v městské části Svatý Kopeček, která spadá pod město Olomouc. Každá z městských částí byla nejprve samostatnou obcí, která byla později připojena k samotnému městu.

Obr. 3: Města s poutními místy



Zdroj: ARCDATA (2003), vlastní zpracování.

Poutní místa byla zároveň zvolena v závislosti na odlišné pozici vůči sídelnímu systému. Poutní místo Stará Boleslav se nachází ve městě, které leží v zázemí hlavního města Prahy a zároveň je také regionálním centrem. Svatý Kopeček u Olomouce, neleží podle názvu v blízkosti krajského města Olomouce, ale je jeho přímou součástí. Naopak poutní místo Filipov se nenachází přímo ani v blízkosti žádného většího města, a je tedy ze zkoumaných míst nejvíce vzdáleno regionálnímu centru.

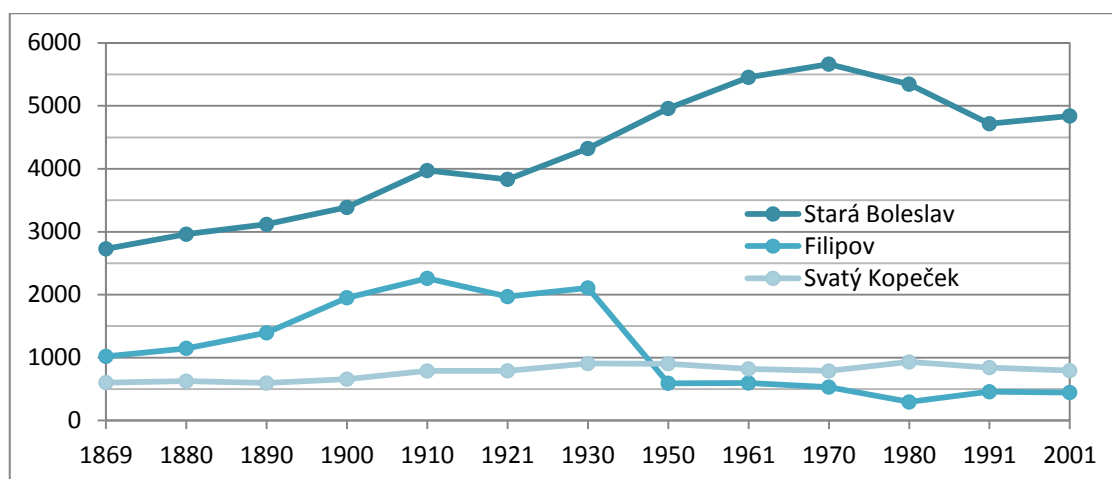
Regiony, které reprezentují zvolená poutní místa, jsou příliš rozlehlé. Lze se domnívat, že na historický a společensko-kulturní vývoj poutních míst má největší vliv obec a její přilehlé okolí. Proto následující kapitoly budou zkoumat odlišné podmínky zejména za města, ve kterých se poutní místa nacházejí.

4.1.1 Historický vývoj měst a počtu obyvatel

Se Starou Boleslaví se můžeme setkat již ve středověku, kdy se jednalo ještě o hradiště. Až v roce 1960 vzniklo připojením Staré Boleslavi k Brandýsu nad Labem město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav. Stejně tak i poutní místo Svatý Kopeček je známé již od roku 1632 a samostatná obec Svatý Kopeček byla oficiálně zřízena až 16. dubna 1864. Od té doby jsou její součástí i bazilika a další církevní objekty původního poutního místa (Čapková, Puhač, Nedělník, Titzová 2014). K městu Olomouc byla obec Svatý Kopeček připojena 1. července 1974 jako městská část Kopeček. O pár let později, v roce 1990, byl Kopečku navrácen jeho původní název Svatý Kopeček.

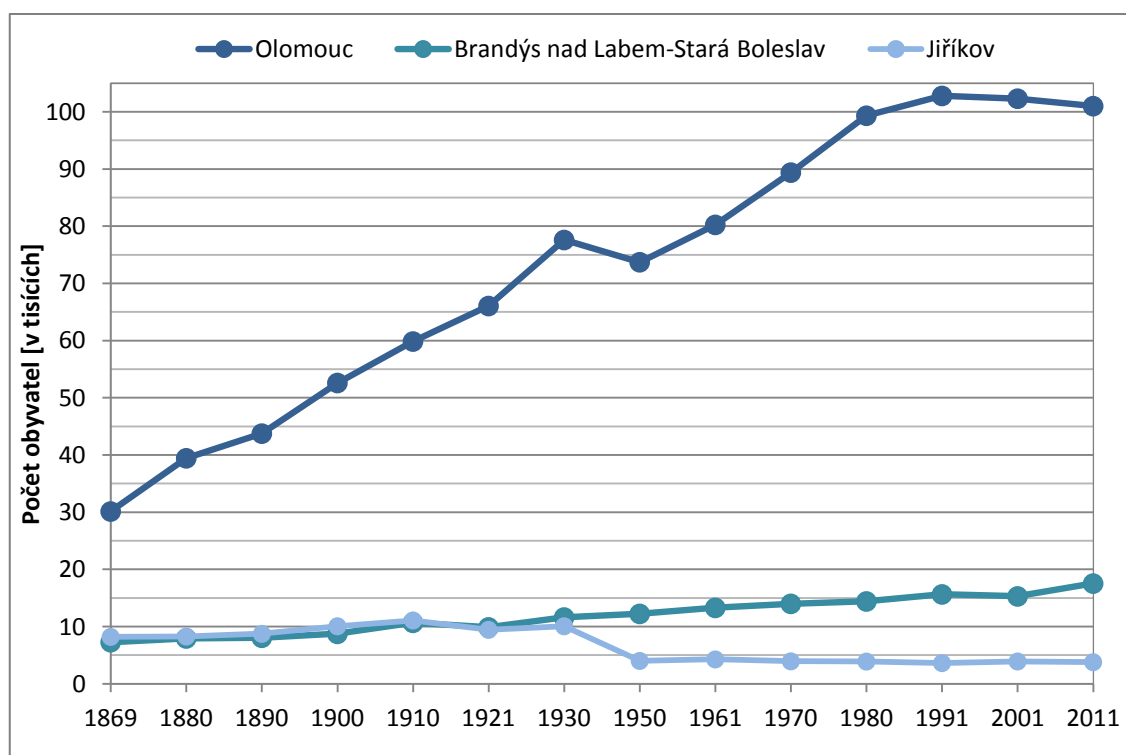
U poutního místa Filipov tomu bylo naopak. Poutní místo vzniklo až v 19. století, zatímco obec Filipov byla založena již po roce 1681. Ta se postupem času přičleňovala a zase odlučovala od Jiříkova. Samostatně obec Filipov působila až do roku 1849, kdy byla společně s dalšími obcemi přičleněna k Jiříkovu. V následujících letech (1864, 1877 a 1887) bylo několikrát žádáno o osamostatnění (Karlíček a kol. 2014). K opětovnému odloučení Jiříkova a Filipova došlo až 1. ledna 1897. Další spojení těchto dvou obcí se uskutečnilo až o půl století později, v roce 1950.

S historickým vývojem regionů úzce souvisí i vývoj počtu obyvatel. Pro lepší srovnání sledovaných měst, v nichž se nacházejí zkoumaná poutní místa, poslouží obrázky 4 a 5). Na zmíněných obrázcích je zobrazen vývoj počtu obyvatel ve městech a současných městských částech.

Obr. 4: Vývoj počtu obyvatel ve vybraných městských částech, 1869–2001

Zdroj: Růžková, Škrabal a kol. (2006), vlastní zpracování.

V následujících podkapitolách, které se soustředí na historický vývoj a vývoj počtu obyvatel vybraných měst, budou grafy (obr. 4 a 5) více interpretovány. Ale již jejich samotným porovnáním lze upozorovat, že vývoj počtu obyvatel v městských částech kopíruje trend vývoje počtu obyvatel měst, pod která v současnosti spadají.

Obr. 5: Vývoj počtu obyvatel ve vybraných městech, 1869–2011

Zdroj: Růžková, Škrabal a kol. (2006), vlastní zpracování.

4.1.1.1 Brandýs nad Labem-Stará Boleslav

Pro Brandýs nad Labem-Starou Boleslav je charakteristický kontinuální vývoj osídlení, který je typickým rysem vnitrozemí. Proto v Brandýse nad Labem-Staré Boleslavi obyvatel plynule přibývá (viz obr. 5). Postupný nárůst počtu obyvatel v Brandýse nad Labem-Staré Boleslavi mezi sčítáními lidu v letech 1869 až 1930 byl způsoben zejména výstavbou Melicharovy továrny na obráběcí techniku a secí stroje v roce 1883. Továrna nabízela dostatek pracovních příležitostí. Pro její zaměstnance byly vystaveny nové byty, a proto se do města stěhovali noví lidé. V roce 1908 se Brandýs nad Labem stal politickým i soudním okresem, čímž se město začalo ještě více rozvíjet.

Nepatrné snížení počtu obyvatel v území poutního místa Stará Boleslav mezi lety 1910–1921 (viz obr. 5) bylo pravděpodobně způsobeno dopady 1. světové války, během které zahynulo mnoho lidí. Mezi sčítáními 1921 a 1930 ale došlo k nárůstu počtu obyvatel (viz obr. 5). Tento vzestup byl způsoben nejen populačním růstem po skočení 1. světové války, ale také postupným růstem ekonomické prosperity. Toto období bylo v Brandýse nad Labem označováno jako období relativního klidu a rozvoje (Šnaibek 2005).

Ani v dobách, kdy české země postihl velký úbytek obyvatelstva, počet obyvatel Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi výrazně neklesl. Odsun přibližně 3 milionů Němců z českých zemí nebyl pro region poutního místa Stará Boleslav tolik významný, neboť postihl nejvíce pohraniční oblasti. Město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav ani městská část Stará Boleslav nezaznamenaly v době mezi sčítáními 1930–1950 úbytek obyvatelstva, ale naopak přírůstek (viz obr. 5). Nicméně je důležité zmínit, že po roce 1945 dosídlilo přibližně 760 obyvatel Brandýsa nad Labem vysídlené pohraničí (Šnaibek 2005).

V druhé polovině 20. století byla pro Brandýs nad Labem-Stará Boleslav charakteristická bytová výstavba, zejména panelových sídlišť. Počátkem komunistického režimu se totiž město vyznačovalo nedostatkem bytů a výstavba nového bydlení tak nepochybně vedla ke kontinuálnímu nárůstu počtu obyvatel. Až v roce 1960 došlo ke sloučení obcí Brandýs nad Labem a Stará Boleslav a vzniklo tak město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav. Od 90. let 20. století se v Brandýse nad Labem-Staré Boleslavi začal projevovat proces suburbanizace, který lze pozorovat i v jiných částech Česka (Puldová, Jíchová 2011). Zde se proces suburbanizace

projevoval zvyšováním počtu obyvatel, neboť město tvoří zázemí hlavního města Prahy.

4.1.1.2 Olomouc

Město Olomouc s městskou částí Svatý Kopeček je dnes vnímáno veřejností jako součást vnitrozemí (viz Stachová, Čermák 2010). Ale nebylo tomu tak vždy. Podle Kastnera (1996) v Česku můžeme nalézt kromě vnějšího pohraničí (sousedící s Německem a Rakouskem), které vymezuje ze dvou hledisek, a to buď jako úzký pás hraničních okresů přiléhajících ke státní hranici, anebo jako pohraniční území, kde do let 1945–1947 žilo německé obyvatelstvo, také vnitřní pohraničí. Kastner (1996) jej vymezuje jako poměrně úzké teritorium českého vnitrozemí, které těsně přiléhá k etnicky německému pohraničí Česka. A právě součástí vnitřního pohraničí byla i Olomouc. Z určitého pohledu ovšem město Olomouc bylo součástí vnějšího pohraničí, neboť až do roku 1919 byla Olomouc městem s převážně německým obyvatelstvem s českou menšinou (Jiříčková 2011).

Podobně jako v Brandýse nad Labem-Staré Boleslavi se počet obyvatel ve městě Olomouc a v obci Svatý Kopeček od roku 1869 do roku 1930 v jednotlivých sčítáních zvyšoval. Ani mezi lety 1910 a 1930 nebyly zaznamenány výraznější změny v původním trendu vzrůstajícího počtu obyvatel.

Významným mezníkem vývoje Olomouce se ovšem stalo období mezi sčítáními 1930 a 1950 (viz obr. 5). Následkem Mnichovské dohody podepsané v roce 1938 připadlo celé české pohraničí nacistickému Německu (Karlíček a kol. 2014). Nejen kvůli připojení českého území k nacistickému Německu, ale i v důsledku nacistické okupace Čech a Moravy bylo pro Čechy později nepředstavitelné, aby na jednom území žilo obyvatelstvo české a německé národnosti. Proto byli po skončení 2. světové války Němci deportováni z Československa (Karlíček a kol. 2014; Jeřábek 1999). Odsun Němců se výrazně projevil na snížení počtu obyvatelstva Olomouce.

Počátkem 50. let 20. století město Olomouc kladlo důraz na rozvoj zejména bytového fondu. Probíhala také výstavba nových průmyslových areálů. V 60. letech dokonce vznikala první sídliště (Jiříčková 2011). Nová bytová výstavba tak vedla k významnému nárůstu počtu obyvatel mezi sčítáními 1961 a 1970, kdy bylo dosaženo navýšení téměř o 10 000 obyvatel (viz obr. 5).

Ke zvýšení počtu obyvatel Olomouce v 60. letech také přispíval migrační přírůstek, který během 70. let významně poklesl, neboť obyvatelé vesnic přestali toužit po životě

ve městě, protože kvalita života na vesnici se začala zvyšovat (Jiříčková 2011). Pokles migračního salda v 70. letech vyvažoval nárůst přirozeného přírůstku v důsledku státní propopulační politiky. Nárůst obyvatelstva v 70. letech a počátkem 80. let byl také způsoben připojením 14 okolních obcí k Olomouci (Jiříčková 2011). Mezi nimi i obec Svatý Kopeček jako městská část Kopeček.

Do počátku 90. let byly k městu Olomouc stále připojovány další obce, což způsobilo, že v roce 1991 žilo v Olomouci 102 786 obyvatel (Růžková, Škrabal a kol. 2006). V roce 1992 se obyvatelé některých městských částí shodli na odtržení od Olomouce a vytvoření samostatných obcí (Jiříčková 2011). Stejně jako v celém Česku se i na Olomoucku začal projevovat proces suburbanizace, kdy se lidé stěhují do zázemí velkého města, resp. do zázemí Olomouce (Jiříčková 2011; Ouředníček a kol. 2008).

4.1.1.3 Jiříkov

Poutní místo Filipov se téměř ihned po svém vzniku v druhé polovině 19. století stalo vyhledávaným poutním místem, což mělo zásadní vliv na vývoj počtu obyvatel v místě (Karlíček a kol. 2014). Lze se domnívat, že k růstu počtu obyvatel ve všech vybraných územích přispívalo koncem 19. a počátkem 20. století snižování kojenecké úmrtnosti. V Jiříkově byla koncem 19. století také vyspělá sociální a zdravotní péče (Karlíček a kol. 2014), která vedla ke snižování úmrtnosti, a tedy nárůstu počtu obyvatel.

Prvním zlomovým obdobím, resp. poklesem ve vývoji počtu obyvatel Filipova, byla první světová válka. Hospodářská situace byla tou dobou v severních Čechách velmi špatná. Projevovala se zejména nedostatkem potravin a běžných životních potřeb, což vedlo k hladomoru a k šíření epidemií nakažlivých nemocí (Karlíček a kol. 2014). Stejně tak je možné zaznamenat úbytek obyvatelstva i ve městě Jiříkov (viz obr. 5), kde byla situace obdobná jako ve Filipově (viz obr. 4).

Podobně jako v Brandýse nad Labem-Staré Boleslavi došlo v Jiříkově k nárůstu počtu obyvatel mezi sčítáními 1921 a 1930. I zde byl hlavním důvodem „baby boom“ po skočení 1. světové války a zlepšování hospodářské situace. Naopak mezi sčítáními 1930 a 1950 byl v Jiříkově zaznamenán významný pokles počtu obyvatel. Následkem Mnichovské dohody se město Jiříkov na několik let stalo součástí Velkoněmecké říše (Karlíček a kol. 2014). Poválečné období, spojené s odsunem Němců, představovalo velký úbytek obyvatelstva zejména v pohraničních oblastech a tedy i v Jiříkově.

V následujících letech byla snaha pohraniční území osídlit novým obyvatelstvem zejména z českého vnitrozemí, ale částečně také ze zahraničí (blíže viz např. Kastner 1996; Čapka, Slezák, Vaculík 2005; Jeřábek 1999). Dosídlení ovšem nebylo nikterak úspěšné (Kuldová 2005; Kučerová 2009b), neboť mnoho nových lidí v pohraničí dlouho nezůstalo. Někteří lidé se opět navraceli do vnitrozemí, jiní se stěhovali za příbuznými v rámci pohraničí a opouštěli malé vesnice s geograficky nevýhodnou polohou (Kučerová 2009b). Celý proces vysídlení a dosídlení nakonec vedl k úbytku obyvatelstva v pohraničí, přičemž větší pokles byl zaznamenán na venkově než ve městech (Jeřábek 1999).

Dne 5. června 1950 byla úředně přičleněna obec Filipov k městu Jiříkov. Důvodem byla finanční úspora při společné správě obou obcí (Karlíček a kol. 2014). Počátek období komunistického režimu nebyl nikterak příznivý. Průmyslové podniky, restaurace, prodejny, kulturní zařízení byly uzavírány, dopravní spojení rušena a bytový fond byl zanedbaný (Karlíček a kol. 2014). S příchodem let šedesátých se situace v Jiříkově začala pomalu zlepšovat. Probíhala zde rekonstrukce bytového fondu, společenských zařízení, infrastruktury, ale také výstavba nových obytných domů, která pokračovala i v 70. letech (Karlíček a kol. 2014). V důsledku aktivit během 60. a 70. let žilo v Jiříkově v roce 1976 4 330 obyvatel, což byl vrchol ve vývoji počtu obyvatel v poválečném období (Karlíček a kol. 2014). V 90. letech počet obyvatel Jiříkova opět poklesl. Průmyslové podniky byly zavírány, neboť neměly odbytu. Tím zanikalo mnoho pracovních míst a lidé museli za práci dojíždět jinde (Karlíček a kol. 2014). Tato situace se velmi pravděpodobně negativně odráží i na vytváření sounáležitosti obyvatel s městem.

4.1.1.4 Srovnání historického vývoje a vývoje počtu obyvatel v regionech

Do první světové války byl vývoj ve všech regionech velmi podobný. Byl pro ně charakteristický zvyšující se trend ve vývoji počtu obyvatel. Období 1. světové války započalo rozdílné vyvíjení regionů. Zatímco Jiříkov a Brandýs nad Labem-Stará Boleslav byly zpočátku, co se obyvatelstva týče, ztrátové a až ve 20. letech 20. století vzrůstaly díky ekonomické prosperitě, Olomouc se rozvíjela po celou dobu. Druhá světová válka a následný odsun Němců z českých zemí za sebou zanechaly nejhorší následky v Jiříkově a v porovnání s ostatními se zmíněné události téměř nedotkly

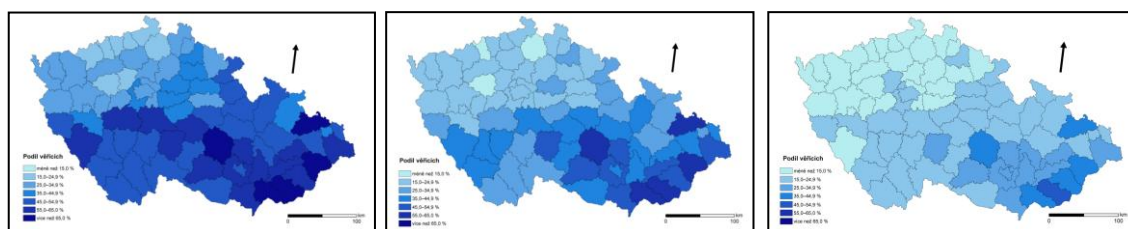
města Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, neboť zde žilo velmi málo lidí hlásících se k německé národnosti.

Vývoj od 50. let byl ve všech regionech velmi podobný. Zpočátku byl všude nedostatek obytných domů, a proto v dalších letech docházelo k masové bytové výstavbě. S nástupem 90. let se však vývojové trendy opět rozbíhají. Pro Jiřikov se stává charakteristickým znakem 90. let nedostatek pracovních míst a kvůli tomu musí lidé za práci dojíždět. Pro Olomouc a Brandýs nad Labem-Starou Boleslav začíná být v 90. letech charakteristický proces suburbanizace, přičemž pro Olomouc z pohledu ztráty obyvatelstva a naopak pro Brandýs nad Labem-Starou Boleslav z hlediska zvyšování počtu obyvatel.

4.1.2 Religiozita

Nelze pochybovat o rozdílu v územním rozložení podílu věřících mezi Čechami a Moravou. Jistým dokladem toho jsou výsledky Sčítání lidu, domů a bytů 1991–2011 (viz obrázek č. 6), z kterých je patrné, že míra religiozity má zvyšující se severozápadní–jihovýchodní charakter, kdy však tento charakteristický znak lze pozorovat již z dob první republiky (Radolfová, Pištora 2013). Zvyšující se severozápadní–jihovýchodní gradient je vázán především na věřící s vazbami na církevní instituce, mezi nimiž dominuje římskokatolická církev (Radolfová, Pištora 2013; Rám 2014). Z kartogramů je také možné zaznamenat prohlubující se proces sekularizace, tj. proces zesvětštění či odnáboženštění společnosti, který je charakteristický pro celé Česko (Mihola 2008; Lužný, Navrátilová 2011).

Obr. 6: Podíl věřících obyvatel v okresech Česka v letech 1991, 2001 a 2011



Zdroj: Růžicková (2014) podle údajů ČSÚ, SLDB 1991, 2001, 2011.

Důvodem nižší míry religiozity v Čechách a zejména v severozápadním pohraničí, je vyšší koncentrace průmyslových oblastí, kde docházelo nejen k intenzivní investiční výstavbě, ale i k výrazné mobilitě obyvatelstva (Radolfová, Pištora 2013; Havlíček 2008). Podle dalších autorů (Heřmanová 2009; Havlíček, Hupková, Smržová 2009)

může vztah k víře ovlivňovat např. vyšší míra urbanizace, industrializace a městský způsob života v Čechách, který nevede k předávání tradic a duchovních hodnot, jako je tomu na venkově, resp. Moravě. Stejně tak odsun německého obyvatelstva z českých zemí a následné dosídlení pohraničí obyvatelstvem novým, které si zde nemohlo vytvořit nové náboženské tradice, je důvodem nižší míry religiozity v Čechách (Rám 2014).

Významný vliv na zvětšování prostorových rozdílů v míře religiozity mělo i vysídlení a následné dosídlení pohraničních oblastí. Podle Jeřábka (1999) přišly s novým obyvatelstvem do pohraničí jiné kulturní a sociální hodnoty, a proto se zde nevytvořila návaznost na kulturní tradice, což vedlo k devastaci kulturních či náboženských památek. Jeřábek (1999) dále uvádí, že se v dosídleném pohraničí změnilo náboženské složení populace, neboť dosídlenci byli povětšinou ateisté bez významnějších vazeb k náboženským a církevním hodnotám duchovní a hmotné podstaty.

Nově vládnoucí komunistický režim nepodporoval vybudování nových náboženských tradic v pohraničních územích. Neumožňoval ani navázání na tradice původní, neboť se celkově k náboženství a jeho aktivitám stavěl velmi negativně (Mihola 2008; Rám 2014). Docházelo tak k omezování církve dokonce až k její likvidaci, proto byla v některých případech zničena i poutní místa. Tabulka 2 ukazuje, jaký byl v roce 1930 vztah k víře v politických okresech, ve kterých se nacházejí zkoumaná poutní místa. Ve všech okresech se k nějakému náboženskému vyznání přihlásilo více než 85 % obyvatel, přičemž nejvíce se lidé hlásili ke katolickému vyznání.

Tab. 2: Náboženské vyznání obyvatelstva podle sčítání 1930

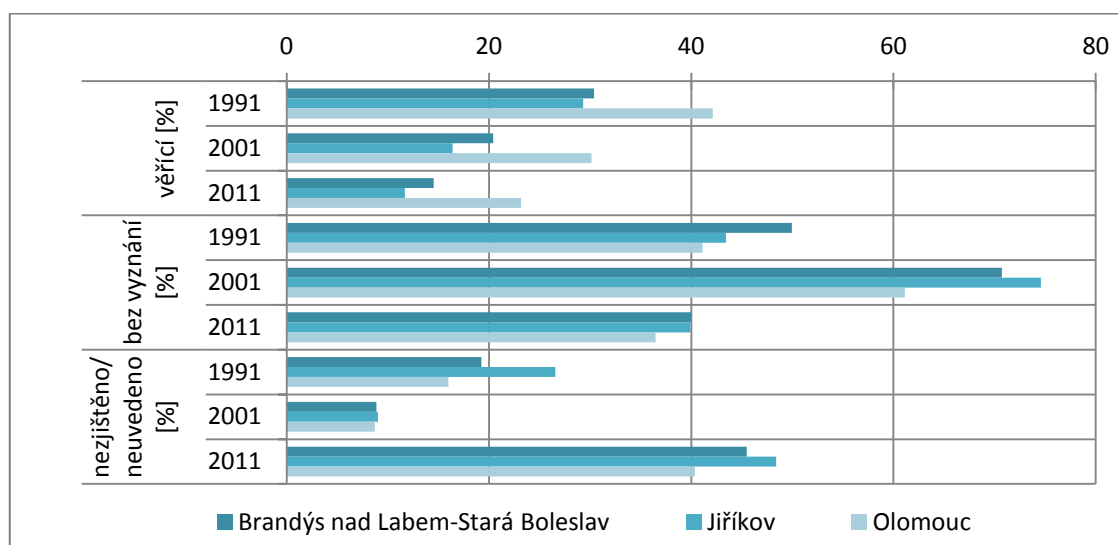
Politický okres	katolické	evangelické	pravoslavné	československé	starokatolické	unitářů
Brandýs nad Labem	34 717	3 459	128	4 518	7	1
Olomouc městský okres	48 244	2 603	1 180	9 192	65	4
Rumburk	24 017	790	5	105	1 291	-

Politický okres	adventistů	jiné křesťanské	izraelské	ostatní mimo křesťanské	bez vyznání	neznámé
Brandýs nad Labem	1	8	220	1	7 572	4
Olomouc městský okres	24	2	2 198	2	2 918	8
Rumburk	5	41	132	1	1 700	3

Zdroj: Státní úřad statistický 1934.

Z období druhé světové války a následně komunistického režimu nejsou údaje o počtu věřících spolehlivé, neboť v té době byla vedena proticírkevní politika a lidé se báli projevit svou víru (Růžicková 2014). V následujících sčítáních, tj. ve sčítáních lidu 1961, 1970 a 1980 nebylo náboženské vyznání obyvatelstva zjišťováno (Lužný, Navrátilová 2001). Na následujícím grafu (obr. 7) je vidět, jak se vztah k víře v průběhu let proměnil. Pokles v míře religiozity je dán téměř čtyřicetiletým úsilím komunistického režimu o sekularizaci společnosti.

Obr. 7: Podíl věřících ve městech ve sčítání 1991, 2001 a 2011



Zdroj: Český statistický úřad (2003a, 2003b, 2003c, 2015), Okresní statistická správa (1992a, 1992b, 1992c), vlastní úpravy.

4.1.3 Národnostní složení

Do konce 40. let 20. století tvořilo německé obyvatelstvo na českém území významnou národnostní menšinu, jež se s českým pohraničím identifikovala jako s domovem. Podle Kuldové (2005) se již během 19. století čeští Němci snažili, aby bylo pohraničí z vnějšku vnímáno jako území obývané německým etnikem.

Národnostní složení Česka z roku 1930 uvádí tabulka 3. V politickém okrese Rumburk, kde se nacházelo poutní místo Filipov, se k německé národnosti přihlásilo 93 % obyvatel a k československé pouze 4 %. I v městském okrese Olomouc, který se v této době částečně také považoval za pohraniční území, se k německé národnosti přihlásilo mnoho obyvatel. Nicméně v porovnání s politickým okresem Rumburk to bylo podstatně méně. V politickém městském okrese Olomouc se přihlásilo 72 % tehdejších obyvatel k československé národnosti, 23 % k německé národnosti, 1,4 % k židovské národnosti a zbytek připadal na národnosti

maďarské, polské, ruské apod. Zatímco v politickém okrese Brandýs nad Labem, který se nacházel a nachází ve vnitrozemí, se k československé národnosti přihlásilo téměř 98 % obyvatelstva a pouze 1 % obyvatelstva se přihlásilo k národnosti německé.

Vzhledem k tomu, že byli Němci z pohraničí v poválečném období násilně odsunuti, region zůstal touto historickou událostí poznamenán. Vysídlené území začali podle Kučerové (2009a) dosídlovat lidé nejen z pohraničí Česka, ale i lidé ze zahraničí – Slováci, Romové, Maďaři, Řekové či čeští reemigranti a repatrianti, např. ze Sovětského svazu, Jugoslávie, Rumunska či Rakouska. Později do pohraničních oblastí začali přicházet lidé vietnamské národnosti. V současnosti označuje Kučerová (2009a) národnostní složení Česka jako homogenní přesto, že na území žijí relativně málo početné národnostní menšiny.

Tab. 3: Národnostní složení obyvatelstva ve vybraných politických okresech podle sčítání 1930

Politický okres	Českoslovenští státní příslušníci národnosti				
	československé	ruské a maloruské (ukrajinské)	německé	maďarské	židovské
Brandýs nad Labem	49 446	48	549	131	9
Olomouc městský okres	47 861	304	15 017	1 215	917
Rumburk	1 206	4	26 255	62	17

Politický okres	Českoslovenští státní příslušníci národnosti					Cizí státní příslušníci
	polské	jihoslovanské	rumunské	cikánské	jiné a neznámé	
Brandýs nad Labem	17	6	-	-	12	418
Olomouc městský okres	146	20	-	1	10	949
Rumburk	6	2	1	-	2	535

Zdroj: Státní úřad statistický 1934, vlastní úpravy.

V národnostním složení měst (viz tab. 4), ve kterých se nacházejí zkoumaná poutní místa, v posledních dvaceti letech již Němci netvoří významnou národnostní menšinu Česka. Ve všech městech má dominantní postavení česká národnost. Je však důležité zmínit, že otázka na národnost byla ve sčítání 2001 a 2011 dobrovolná a výsledek je tedy svobodným vyjádřením obyvatel (blíže viz Kučerová 2009a).

Nejpočetnější národnostní menšinou ve vybraných městech jsou od sčítání v roce 1991 stále Slováci. Jejich zastoupení nedosáhlo více než 10 %. Výjimkou je pouze město Olomouc, kde nejpočetnější národnostní menšinu tvoří lidé s moravskou národností,

kterí v roce 1991 přesahovali 20 %. V roce 2011 však tato hodnota o 10 % klesla. V roce 2011 města kopírují republikový trend, kdy se zvýšil počet neuvedených odpovědí na hodnotu přibližně 25 %. Je třeba upozornit, že ve městě Jiříkov byly v každém sčítání alespoň dvě národnostní menšiny s více než 1 % obyvatel.

Tab. 4: Národnostní složení obyvatelstva vybraných měst podle Sčítání lidu, domů a bytů 1991, 2001 a 2011

	Město	Obyvatelstvo úhrnem	z toho národnost (mimo nezjištěné)				
			česká	moravská	slezská	slovenská	romská
1991	Brandýs nad Labem-Stará Boleslav	15 644	14 605	256	20	558	37
	Jiříkov	3 638	3 098	8	-	262	66
	Olomouc	105 537	78 162	23 418	68	2 476	305
2001	Brandýs nad Labem-Stará Boleslav	15 298	14 473	44	4	325	4
	Jiříkov	3 920	3 533	7	-	134	22
	Olomouc	102 607	88 707	8 664	29	1 868	70
2011	Brandýs nad Labem-Stará Boleslav	17 537	11 556	43	2	568	7
	Jiříkov	3 795	2 489	1	-	56	1
	Olomouc	101 003	62 593	9 788	42	1 423	38

	Město	z toho národnost (mimo nezjištěné)						
		polská	německá	ruská	ukrajinská	vietnamská	maďarská	ostatní
1991	Brandýs nad Labem-Stará Boleslav	17	10	-	-	-	75	-
	Jiříkov	13	143	-	-	-	19	-
	Olomouc	126	163	-	-	-	114	-
2001	Brandýs nad Labem-Stará Boleslav	17	14	26	33	62	-	116
	Jiříkov	14	95	18	14	2	-	42
	Olomouc	125	143	140	167	107	-	724
2011	Brandýs nad Labem-Stará Boleslav	20	10	25	231	69	43	4 762
	Jiříkov	7	52	17	4	66	11	1 042
	Olomouc	137	72	101	259	172	63	22 902

Zdroj: Český statistický úřad (2003a, 2003b, 2003c, 2015), Okresní statistická správa (1992a, 1992b, 1992c), vlastní úpravy.

Soužití odlišných kultur může mít své klady i zápory. Na jedné straně se lidé mohou obohacovat novými zkušenostmi, na straně druhé mohou vznikat až konflikty kvůli vzájemnému nepochopení. Proto i poutní místa, která se nacházejí v kulturně roztržitém prostředí, mohou být zdrojem konfliktů, neboť v takovém území se mohou střetávat odlišné názory na jejich využívání. Naopak ve vnitrozemí,

které se jeví jako více národnostně homogenní, budou převažovat spíše podobné názory na využívání poutních míst. Nicméně lze konstatovat, že podle tabulky 4 je současné národnostní složení ve vybraných městech velmi podobné, a má tak spíše pozitivní vliv na současnou podobu poutních míst.

4.1.4 Rodáctví

Pod označením rodák je většinou vnímána osoba, která trvale žije v místě, kde se narodila. Rodákem může být vnímán i ten, kdo je narozen v určitém místě, kraji nebo zemi (Hujer a kol. 1944–1948). Obvykle se předpokládá, že rodákův vztah k místu narození je pozitivní (Kučerová 2009b).

V místě, kde je vyšší podíl rodáků, je proto zároveň i vyšší migrační stabilita a naopak. Právě migrační stabilita je jedním z důvodů, proč je ve vnitrozemí a na Moravě vyšší podíl rodáků než v pohraničí a v Čechách (viz obr. 2). Protože podle Kučerové (2009b) vede přítomnost rodáků v území k předávání tradic, zvyklostí, kultury. V území s vyšším podílem rodáků budou tedy poutní místa prvkem identity spíše, než v místech s nižším podílem. Z toho lze vyvodit, že ve vnitrozemí a na Moravě by poutní místa měla být silnějším prvkem identity než v pohraničí a v Čechách.

Tabulka 5 ukazuje, jaký je podíl rodáků ve městech, v nichž se nacházejí vybraná poutní místa. Údaje jsou ze Sčítání lidu, domů a bytů 2011 a rodák je v nich definován jako osoba, která se narodila ve stejné obci, jako má nyní obvyklý pobyt (blíže k rodáctví ve statistických pramenech např. Kučerová 2009b). Rodáci v jednotlivých městech potvrzují celorepublikovou polaritu Čechy vs. Morava. Jedním z důvodů je, že Morava, zastoupená městem Olomouc, je více migračně stabilní než Čechy. Dále je patrný vliv odsunu Němců, který postihl Čechy silněji, než Moravu, jejíž osídlení se vyvíjelo více kontinuálně.

Protipól pohraničí a vnitrozemí, již není tak jednoznačný, neboť nejnížší podíl rodáků ze zkoumaných měst vykazuje Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, ačkoliv se jedná území ve vnitrozemí. Jiříkov a Olomouc však již odpovídají celorepublikovému trendu. Nižší podíl rodáků v Brandýse nad Labem-Staré Boleslavi může být způsoben větším migračním obratem v zázemí metropolitního areálu Prahy (Kučerová 2009b). Významný je jistě i proces suburbanizace, kdy se do Brandýsa nad Labem-Staré

Boleslavi stěhuje větší množství mladých rodin s dětmi, čímž se snižuje podíl rodáků v území.

Tab. 5: Podíl rodáku ve vybraných obcích podle výsledků Sčítání lidu, domů a bytů 2011

Město	Obyvatelstvo celkem	z toho narození v obci obvyklého bydliště	
		abs.	%
Brandýs nad Labem-Stará Boleslav	17 537	7 187	41,0
Jiříkov	3 795	1 654	43,6
Olomouc	101 003	50 659	50,2

Zdroj: Český statistický úřad (2013), vlastní úpravy.

5 Proměny poutních míst

Poutní místa vznikala v různých dobách. Střídala se období rozkvětu, rozmachu, výstavby a podpory poutních míst s obdobími jejich ničení, zakazování, rušení a zanikání (Dibelková 2004, Mihola 2008, Royt 2011). V následujících třech podkapitolách je uveden historický vývoj třech zkoumaných poutních míst. Důraz je kladen zejména na jejich historické proměny. Každá podkapitola začíná popisem historické události, kvůli které začalo dané místo nabývat na významu, a následně se věnuje historickému vývoji a proměnám poutního místa. Jednotlivé podkapitoly jsou seřazeny podle doby vzniku vybraných poutních míst. Nejprve je tedy představena Stará Boleslav, následuje Svatý Kopeček u Olomouce a nakonec Filipov.

5.1 Proměny poutního místa Stará Boleslav

Poutní místo Stará Boleslav v sobě spojuje dvě tradice, svatováclavskou a mariánskou, které spolu velmi úzce souvisí. Zároveň je také nejstarším poutním místem jak svatováclavským, tak mariánským (Duka 2014, Novák, Vaculová 2009; Kuranda 2009). Ve Staré Boleslavi proto nalezneme i dvě sakrální památky: románskou baziliku sv. Václava a kostel Nanebevzetí Panny Marie. Svatováclavská tradice je spojena s mučednickou smrtí sv. Václava a mariánská s milostným obrazem Palladium země České.

Podle dochovaných pověstí byl sv. Václav¹⁹ při cestě na ranní mši do kostela sv. Kosmy a Damiána²⁰ zavražděn svým bratrem Boleslavem dne 28. 9. 935²¹ (Čornej 2004; Svatovaclavskapout.cz 2012). Ostatky sv. Václava byly po několika letech převezeny do Prahy na Pražský hrad do chrámu svatého Víta a nad místem jeho smrti nechal Břetislav I. v roce 1039 vystavit románskou baziliku sv. Václava s kolegiální kapitulou sv. Kosmy a Damiána, nejstarší institucí svého druhu v Česku (Svatovaclavskapout.cz 2012). Od 60. let 10. století začal být sv. Václav uctíván jako světec a v průběhu 11. a 12. století přerostla jeho osoba nejen v symbol české státnosti, ale i v patrona české země a jejího ideálního a věčného panovníka (Čornej 2004; Svatovaclavskapout.cz 2012).

¹⁹ V té době nebyl ještě svatořečen, toho se mu dostalo až po jeho smrti.

²⁰ Kostel sv. Kosmy a Damiána lze v současnosti situovat do prostor románské krypty v kostele sv. Václava (Šnaibek, Procházka 2002).

²¹ V úvahu připadá i datum 28. 9. 929.

V přibližně stejné době, kdy byla vysvěcena bazilika sv. Václava, byl postaven i románský kostel sv. Klimenta, který je cenný pro svou románskou freskovou výzdobu z 2. poloviny 12. století (Šnaibek, Procházka 2002). Tento kostel se nachází v těsné blízkosti kostela sv. Václava. Základy třetího kostela známého zasvěcení byly objeveny během archeologického výzkumu v roce 1992. V současnosti jsou základy zobrazeny v kamenné dlažbě a dokazují tak, jaký měla Stará Boleslav v raném středověku náboženský význam (Šnaibek, Procházka 2002).

První zmínky o milostném obraze Palladium země České jsou ještě z doby před smrtí sv. Václava. Podle jedné z legend (např. Pecha 2006; Kuranda 2009) byl tento měděný deskový reliéf (19x13,5 cm, ulitý z korintské mědi) dar od sv. Metoděje, který jej přinesl z Řecka, pro sv. Ludmilu (babičku sv. Václava) k jejímu křtu. Po smrti sv. Ludmily zdědil tento milostný obraz sv. Václav, který ho nosil neustále při sobě. Měl ho při sobě i v době svého úmrtí. Aby Palladium zůstalo uchráněno před nepřáteli, ukryl jej Václavův věrný sluha Podiven ve staroboleslavských lesích²². Podiven však Václavovým vrahům neunikl. Tito nepřátelé ho oběsili. Později byla na stejném místě vybudována barokní kaple, která je blahoslavenému Podivenovi zasvěcená (Novák, Vaculová 2009).

Ať už to s Palladiem po Václavově smrti bylo jakkoliv, tento reliéf byl ukryt více než dvě století až do doby²³, kdy jej oráč vyorál na poli. Stalo se tak v místech, kde dnes stojí chrám Nanebevzetí Panny Marie. Podle pověsti (např. Novák 2014) si rolník nalezený reliéf odnesl domů, avšak ráno obraz zmizel. Šel tedy znovu na pole, kde milostný obraz opět spatřil. Vzal jej tedy domů, ale po dvakrát se reliéf vždy vrátil na původní místo. Z tohoto důvodu nechali kanovníci staroboleslavské kapituly na místě nálezů založit kapli a umístili do ní reliéf. Netrvalo dlouho a obraz začal přitahovat návštěvníky z okolí a později i ze vzdálenějších míst. A tak se ve Staré Boleslavi zrodila mariánská poutní tradice, která vyrostla z hloubky svatováclavské legendy (Novák, Vaculová 2009).

Bohužel v době husitských válek byly kostely ve Staré Boleslavi vypáleny, a z mariánského obrazu zbyla pouze kovová hmota, z které v polovině 15. století vytvořil neznámý autor dle zachovaného popisu nový reliéf, který je dodnes uctíván. I přes to však do Staré Boleslavi poutníci nepřestali putovat, proto mohly být oba chrámy již na konci 15. století obnoveny. V této době také začíná ustupovat do pozadí

²² Existují však i jiné legendy, které se snaží vysvětlit, co se s Palladiem v této době dělo. Blíže viz např.: Kuranda (2009), Novák (2014).

²³ Za datum nálezů reliéfu se považuje rok 1160.

pravý důvod poutí – návštěva místa mučednické smrti sv. Václava – a na významu začíná nabývat uctívání milostného mariánského obrazu, který má však se sv. Václavem jistou spojitost (Kelnar 2006).

V dějinách poutního místa Stará Boleslav je významný rok 1609, kdy čeští katolíci putovali v průvodu z Prahy do Staré Boleslavi, aby poprosili Pannu Marii o ochranu katolické víry před protestantismem a poněmčením české země (Kelnar 2006). Tehdy byl mariánský reliéf Rudolfem II. prohlášen za Palladium země české. Od té doby pak lidé v těžkých a nejistých časech (např. v roce 1938 či 1947) putovali do Staré Boleslavi, aby poprosili Pannu Marii o ochranu a pomoc (Kelnar 2006). Již v roce 1610 přišlo na pouť na svátek Nanebevzetí Panny Marie dva tisíce poutníků a hned o rok později se tento počet ztrojnásobil (Novák 2014).

Poutníků přicházelo čím dál více a původní kostel již takovému přílivu návštěvníků nestačil. Bylo nutné vybudovat větší a honosnější chrám. Výstavba současné podoby chrámu započala v roce 1617, ale kvůli třicetileté válce byla stavba pozdržena, a tak byl chrám dokončen a vysvěcen až v roce 1623 (Novák 2009).

Také třicetiletá válka velmi ovlivnila osud Palladia země České. Nekatolická hnutí si vzala za cíl potlačit českou katolickou víru, a proto se snažila několikrát zmocnit Palladia (Kelnar 2006). Royt (2011) uvádí, že v roce 1632 vykradli Sasové staroboleslavské chrámy a ukradli Palladium. Zmocnil se jej saský velitel Lorenz z Hoffkirku²⁴, a z nenávisti k Panně Marii jej potupně vystavil na Staroměstském náměstí v Praze, kde jej přibil na židli, kterou postavil naproti šibenici. Po této události si Lorenz z Hoffkirku odvezl Palladium do Saska, kde jej držel dlouhých šest let, než bylo za vysoké výkupné získáno zpět. Císař Ferdinand III. poté nařídil, aby bylo Palladium přeneseno do kostela Panny Marie ve Staré Boleslavi (Novák 2014).

Jak uvádí Novák (2009), nedlouho poté, co bylo Palladium navraceno zpět, muselo opět opustit Starou Boleslav. Tentokrát však, aby bylo uchráněno před Švédy. Nejprve bylo skryto v Praze a později ve Vídni. Až v roce 1646 se Palladium s velkou slávou vrátilo zpět do Staré Boleslavi.

V průběhu dalších let Palladium země České ještě několikrát opustilo Starou Boleslav. Novák (2014) uvádí, že v roce 1662 bylo ukryto v Praze, protože naše země byly ohrožovány tureckými vojsky, v roce 1744 Palladium navštívilo Prahu během 2. slezské války a nejinak tomu bylo i v roce 1848, kdy z obav ze švédské armády bylo

²⁴ V literatuře se můžeme setkat i se jménem Vavřinec z Hofkirchu, kterým je míněna stejná osoba jako Lorenz z Hoffkirku. Např.: Novák (2014).

Palladium převezeno na Pražský hrad. Ten byl bohužel vykraden a Palladium skončilo v rukou Švédů. Švédský velitel v rámci uzavírání míru poslal mariánský reliéf jako dar císaři do Vídně, který ho později navrátil zpět do Staré Boleslavi. Podle Nováka (2009) nebývala místem úkrytu Palladia pouze Praha a Vídeň, byla jím i fara v Berouně či sklepení domu poblíž zámku v Brandýse nad Labem.

Během nacistické okupace bylo podle Nováka (2009) Palladium údajně sňato z oltáře a zazděno, neboť nacisté ho nenáviděli a měli v úmyslu zničit Starou Boleslav i s jejími tradicemi. Na oltář do Staré Boleslavi se Palladium vrátilo až po skončení druhé světové války. Na konci června roku 1945 bylo Palladium opět přeneseno ze Staré Boleslavi do Prahy a vystavovalo se ve významných pražských chrámech na znamení díky za záchranu vlasti (Novák 2014). Bohužel tehdejší doba církevnímu životu nepřála, a proto muselo být v době komunistické totality Palladium opět ukrýváno (Novák 2014).

I přes sílící proces sekularizace přicházelo do Staré Boleslavi stále mnoho poutníků. Díky těmto příznivcům tak mohly být položeny základy tradice Národní svatováclavské pouti, která se koná pravidelně od roku 2003 vždy 28. září, na výročí úmrtí sv. Václava. Pro Česko je tento den také známý pod pojmem „Den české státnosti“.

Národní svatováclavská pouť se stala nejvýznamnější kulturní a společenskou událostí města Brandýs nad Labem-Stará Boleslav. Na jejím pořádání se podílí Česká biskupská konference, Arcibiskupství pražské a Město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav ve spolupráci s Kolegiátní kapitulou sv. Kosmy a Damiána, Římskokatolickou farností Stará Boleslav, Maticí staroboleslavskou a Českou křesťanskou akademií za podpory Ministerstva kultury ČR, Kanceláře prezidenta republiky a Armády ČR ve Staré Boleslavi. Již od roku 2004 se hlavní mše Národní svatováclavské pouti objevuje i na televizních obrazovkách v přímém přenosu České televize. Pouť během let nabývala na významu a dodnes se jí účastní nejen hlavní představitelé církve, ale i nejvyšší ústavní a vládní představitelé a prezident České republiky. V roce 2009 pouť dokonce navštívil papež Benedikt XVI.

V současné době se připravuje projekt Stará Boleslav – Kolébka české státnosti, který by měl být řešen pomocí Integrovaného operačního programu – kvalita života. Cílem zmíněného projektu by měla být obnova a oživení národní kulturní památky Stará Boleslav a její využití pro nové kulturní a vzdělávací služby, jejichž hlavním tématem bude zdůraznění staroboleslavského areálu jako místa, kde se rodila česká

státnost a křesťanství, které po staletí ovlivňovalo české i moravské země (Homoláčová 2015).

Každý den, kromě čtvrtka, se na poutním místě Stará Boleslav slouží bohoslužba. V místě se také konají také různé koncerty vážné hudby a festival Musica Angelica, který pořádá město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav.

5.2 Proměny poutního místa Svatý Kopeček u Olomouce

Svatý Kopeček, dříve samostatná obec, je v současnosti jednou z městských částí města Olomouce. Tato městská část je známá zdejší zoologickou zahradou, která se zde nachází od roku 1956, a poutním kostelem Navštívení Panny Marie. Tento poutní kostel, resp. kapli zde nechal postavit obchodník s vínem Jan Andryšek a původně se mu říkalo kaple na Svaté Hoře.

Legenda (např. Smejkal, Hyhlík 1994; Mlčák, Dolejší, Potůček 2011) vypráví o tom, že jednou při své obchodní cestě Jan Andryšek učinil slib, že pokud získá jmění, postaví Panně Marii kostelík východně od Olomouce. Protože jmění opravdu získal (v podobě dědictví po svém švagrovi), mohl slib vykonat. Odkládal jej však tak dlouho, až se mu Panna Maria sama dvakrát ve snu připomněla. V roce 1629 se vydal hledat místo pro budoucí kostelík a při své cestě dorazil na zalesněný kopec, který se velmi podobal místu, na němž se mu Panna Maria zjevovala ve snu. Toto území patřilo premonstrátům z Kláštera Hradisko, kteří Andryškovi povolili postavit na tomto místě kapli, a tímto tak vzniklo trvalé sepětí poutního místa s premonstrátským klášterem (Smejkal, Hyhlík 1994).

Stavba kaple, která měla půdorys kříže, byla dokončena v roce 1632. Ve stejném roce objevil kostelník v kapli mariánský reliéf²⁵, který podle legendy na oltář umístili bíle odění poutníci (Smejkal, Hyhlík 1994; Mlčák, Dolejší, Potůček 2011). Úcta k tomuto obrazu vzrostla, když při svěcení kaple dne 3. dubna 1633 při mši svaté nabyt vidění do té doby slepý syn šlechtice (Smejkal, Hyhlík 1994). Od té doby místo navštěvovalo mnoho poutníků, kteří prosili o pomoc Pannu Marii (Smejkal 2014).

V roce 1636 se Andryšek vzdal majetnických práv na kapli ve prospěch hradištských premonstrátů, protože chtěl pro kapli trvalejší duchovní správu (Smejkal, Hyhlík 1994). O tři roky později však požádal o navrácení majetnických práv zpět, neboť se mu zdálo, že premonstráti o místo dostatečně nepečují a nevyužívají ho tak,

²⁵ Opukový obraz Panny Marie s Dítětem v náručí.

jak by si zasloužilo. Tento spor byl ukončen švédskou okupací Olomouce, která započala v roce 1642 a trvala dlouhých osm let. Pro kapli na Svatém Kopečku nedopadla dobře, neboť v roce 1645 hodil švédský poručík smolný věnec do kaple, protože se domníval, že se tam ukrývají zloději dobytka (Smejkal, Hyhlík 1994; Mlčák, Dolejší, Potůček 2011). Z hořící kaple byl zachráněn mariánský reliéf neznámým mužem, který jej později doručil Andrýskovi. Ten jej po odchodu Švédů navrátil do znovu obnovené kaple.

Po válce kapli navštěvovalo opět mnoho poutníků, a proto bylo potřeba rozšířit kapli v prostornější chrám. Opat Bedřich Sedlecus (Sedlák) nejprve v roce 1667 získal majetnická práva a v roce 1669 získal povolení ke stavbě. Monumentální stavba, která vznikala podle plánů architekta Giovanniho Pietra Tencally a pojme až 5 000 lidí, byla 1. října 1679 vysvěcena (Smejkal 2014; Večeřová 2005). V blízkosti kostela nechal tehdejší opat Norbert Želecký z Počenic v roce 1677 postavit řákový dům a v letech 1680–1684 vybudovat při severní straně rezidenci hradištských opatů, která byla později propojena s chrámem (Večeřová 2005). Opat Norbert nechal také za chrámem vybudovat hospital pro dvanáct chudých mužů, a aby zajistil potřeby chrámu, koupil v roce 1699 statky Konici a Stražisko na Prostějovsku.

V roce 1705 Svatý Kopeček postihla tragická událost. V poutním hostinci (dnešním hospici) vznikl nešťastnou náhodou požár a zemřelo zde 121 poutníků (Smejkal, Hyhlík 1994). Oběti byly pohřbeny v lese za chrámem a nad místem byla vystavěna kaple sv. Barbory, kolem které později vznikl hřbitov.

Poutní chrám se v roce 1710 stal převorstvím. V letech 1715–1721 byly k chrámu z obou stran přistavěny obytné budovy (křídla), údajně podle návrhu architekta Domenica Martinelliho (Smejkal, Hyhlík 1994). Martinellimu je také připisován projekt půlkruhovitého ambitu s kaplí Jména Panny Marie, vybudovaný v roce 1718 (Mlčák, Dolejší, Potůček 2011).

K oslavě²⁶ stého výročí vzniku poutního místa a nálezu mariánského reliéfu v roce 1732 byly upraveny výtvarné interiéry chrámového interiéru, na kterých se podílelo mnoho významných umělců. Týden²⁷ po oslavách čekala poutní místo další významná událost, a to korunovace milostného obrazu římskými korunkami, a Panna Maria byla prohlášena za královnu Moravy a Morava za její království (Pala 2010).

²⁶ Termín oslav byl 7. – 15. září 1732, korunovace proběhla 21. září 1732.

²⁷ Podle Royta (2011) došlo ke zpoždění, protože korunovace měla probíhat v době oslav.

Na žádost tehdejšího hradištského opata Pavla Ferdinanda Václavíka a olomouckého biskupa přiznal 25. dubna 1748 papež Benedikt XIV. svatokopeckému chrámu stejná privilegia, jaká má nejstarší a největší mariánská bazilika Santa Maria Maggiore (Pala 2010). Díky těmto duchovním výsadám „malé baziliky“ získává svatokopecký poutník stejné odpustky, které by dostal ve zmiňovaném římském chrámu. Svatý Kopeček navštívila i císařovna Marie Terezie s manželem Františkem I. Lotrinským dne 19. června 1748 při návštěvě Olomouce. Již korunovanému mariánskému obrazu věnovala zlatý řetěz se zlatým srdcem (Smejkal, Hyhlík 1994; Pala 2010).

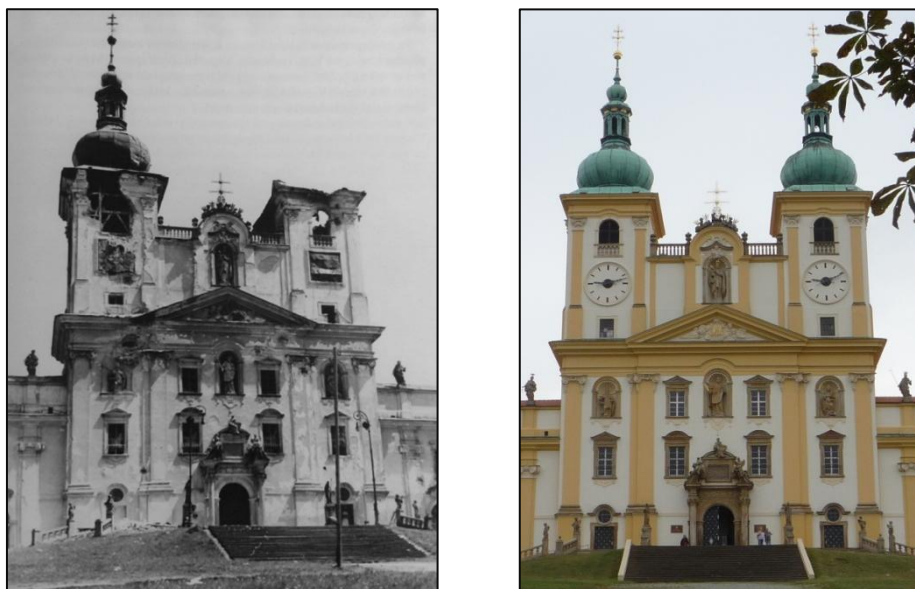
Josefínské reformy se nevyhnuly ani Svatému Kopečku. Dne 18. srpna 1784 zrušil Josef II. dekretem klášter Hradisko a svatokopecké převorství a movitý i nemovitý majetek byl konfiskován (Smejkal, Hyhlík 1994; Pala 2010). Místo zrušeného převorství byla na Svatém Kopečku v roce 1785 zřízena fara, do jejíž působnosti spadalo dalších pět okolních obcí: Droždín, Lošov, Poslichov, Radíkov a Samotišky (Smejkal, Hyhlík 1994). Premonstráti, resp. kněží z opatského kláštera v Praze na Strahově, se na Svatý Kopeček vrátili až v roce 1846 (Smejkal 2014). Strahovský klášter tak převzal duchovní správu nad celým areálem. I přes to, že chrám utrpěl takové ztráty a oslava dvojího výročí v roce 1832 – 200 let od založení kaple a 100 let od korunovace mariánského obrazu – byla velmi skromná, neztratil chrám na svém věhľase a každoročně jej navštěvovalo mnoho poutníků (Smejkal, Hyhlík 1994).

První světová válka po sobě zanechala na svatokopeckém chrámu stopy v podobě zabavení největšího zvonu a v poválečném období byl dokonce mariánský obraz okraden o svou výzdobu (Smejkal 2014). V roce 1923 byl založen spolek Matice svatokopecká, který se snažil přispívat k šíření slávy poutního místa. Tento spolek byl v 50. letech 20. století zrušen a k jeho znovuoobnovení došlo až v roce 1991 (Pala 2010). Věhľas Svatého Kopečka byl takový, že se stal místem i několika celostátních duchovních kongresů a později byl o místo zájem i ve světě, k čemuž přispěla návštěva zahraničních účastníků Celostátního sjezdu československých katolíků v roce 1935 (Smejkal, Hyhlík 1994).

Ani v období druhé světové války nezůstal Svatý Kopeček stranou pozornosti. Při osvobozovacích bojích byl v noci ze 6. na 7. května 1945 poničen chrám požárem a oboustrannou střelbou dvou válečných stran – německé a ruské (Smejkal 2014). Byly zasaženy věže, kupole a průčelí kostela a požár, který tím vznikl, naštěstí uhasil děšť (Pala 2010). Obnova chrámu trvala 4 roky a díky této události můžeme rozeznat

vyobrazení Svatého Kopečku pořízená před rokem 1945 a až po něm. Před požárem v roce 1945 měly věže čtvercové hodiny, zatímco po této události byly věže obnoveny s kruhovým ciferníkem hodin (viz obr. 8).

Obr. 8: Svatý Kopeček po požáru v roce 1945 a jeho současná podoba z roku 2014



Zdroj: Vlevo: Smejkal (2014, s. 9), vlastní úpravy; vpravo: Lada Loudilová (pořízeno dne 17. 8. 2014).

V letech 1950–1970 to na Svatém Kopečku vypadalo podobně jako před dvěma sty lety. Tato doba obecně církvím nepřála, a tak není divu, že proticírkevní působení se projevilo i zde tím, že zdejší premonstráti byli odvečeni. Znovu se na Svatý Kopeček vrátili až v roce 1990, kdy po čtyřiceti letech dostali strahovští premonstráti opět Svatý Kopeček do své duchovní správy (Smejkal 2014).

Koncem 20. století potkala Svatý Kopeček další významná událost. Dne 11. dubna 1995 povýšil papež Jan Pavel II. chrám na Svatém Kopečku na baziliku minor. Papež pak baziliku osobně navštívil 21. května 1995²⁸ při příležitosti setkání s mládeží a při této příležitosti slavnostně korunoval mariánský reliéf (Smejkal 2014).

V posledních dvaceti letech prošlo poutní místo rozsáhlými opravami, renovacemi a restauracemi. Na nákladech oprav se podílely opatství, Ministerstvo kultury ČR a zejména tzv. Norské fondy (Smejkal 2014).

²⁸ Svatý Jan Pavel II. navštívil poutní místo již 16. dubna 1974, ještě pod vlastním jménem Karol Józef Wojtyła.

5.3 Proměny poutního místa Filipov

Filipov byl samostatnou obcí do roku 1849, kdy byl připojen k Jiříkovu. Následně byl od roku 1897 znovu samostatnou obcí a v roce 1950 byl opět přičleněn k Jiříkovu (Karlíček a kol. 2014). V roce 1866 se zde udál tzv. „filipovský zázrak“, který je popsán v mnoha publikacích (např. Karlíček a kol. 2014; Křížková, Beneš 1999; Sadivová 2014; Mágrová 2014). Magdalena Kadeová, narozená 5. června 1835, ve svých 19 letech náhle onemocněla, nejprve zápallem plic, ale postupně se přidávaly další a další nemoci, až nakonec už nemohla ani vstát z postele. Její nemoc ji sužovala přes deset let, avšak 13. ledna 1866 se vše změnilo. Při motlitbě ve čtyři hodiny ráno se smrtelně nemocné Magdaleně zjevila Panna Maria a pravila: „*Mein Kind von jetzt an heilt's*“²⁹. Od té doby již Magdalena necítila žádnou bolest a zcela se uzdravila.

Tento zázrak se brzy rozkřikl, a proto ve dnech 7. až 14. března 1866 zasedla vyšetřovací komise litoměřického biskupa společně s oběma ošetřujícími lékaři Magdaleny Kadeové a vytvořila protokol o necelých 50 stranách, ve kterém nakonec zázrak uznala platným (Karlíček a kol. 2014; Křížková, Beneš 1999). Filipov se tak stal jediným mariánským poutním místem, které vzniklo v Čechách v 19. století³⁰. Od té doby začaly k místu zázraku zjevení Panny Marie a zázračného uzdravení putovat zástupy poutníků z Čech, Slezska, Saska i vzdálenějších zemí. Byli to, jak protestanti, tak katolíci (Křížková, Beneš 1999). Rozšíření věhlasu poutního místa jistě napomohly i zprávy o dalších zázračných uzdraveních, která se udála po necelém roce od uzdravení Magdaleny Kadeové. Dne 8. ledna 1867 ve Filipově např. vstala z postele dívka, která více než 11 let pouze ležela v posteli a nemohla se ani obrátit, natož sama vstát.

Lidí přicházelo stále více a více a světnička, kde došlo k uzdravení, již nestačila náporu poutníků, a proto byla přeměněna v kapli. Jejím iniciátorem byl P. František Storch, který byl také iniciátorem výstavby kostela. Již v roce 1866 vykoupil od Kadeových dům i s polnostmi, vyměnil podlahu a na místo zjevení byla položena mramorová deska s nápisem: „*Mein Kind von jetzt an heilt's*“. V letech 1870–1873 došlo nejprve k výstavbě kaple Uzdravení nemocných, a následně v letech 1873–1885 i k výstavbě monumentálního jednolodního novorománského kostela Panny Marie Pomocnice křesťanů se dvěma věžemi v průčelí (Mágrová 2014). Od roku 1885 převzali

²⁹ V prvních překladech ve znění: „*Mé dítě, od nynějška se to hojí*“, dnes je však užíván i překlad: „*Mé dítě, nyní se uzdravíš*“ (Křížková, Beneš 1999). Častěji se však setkáváme s první verzí překladu.

³⁰ Dle Royta (2011) se však nejedná o jediné mariánské poutní místo založené v Čechách během 19. století, jako další uvádí Mcely na Nymbursku.

duchovní správu nad poutním místem ve Filipově redemptoristé. Pro jejich účely byl vedle kostela vystavěn klášter, který byl v letech 1914–1915 rozšířen, aby mohl sloužit i jako exerciční dům.

Ve 30. letech 20. století navštěvovalo poutní místo ve Filipově přes 100 000 poutníků ročně, a proto začalo být nazýváno „Lurdami severních Čech“ (Mágrová 2015). Při příležitosti 60. výročí zjevení Panny Marie byl na základě žádosti generálního moderátora kongregace redemptoristů poutní kostel ve Filipově 21. února 1926 prohlášen za basilicu minor (např. Mágrová 2015; Křížková, Beneš 1999). Poutní kostel ve Filipově získal tento titul teprve jako třetí v Česku, a to po kostelu Nanebevzetí Panny Marie na Svaté Hoře u Příbrami v roce 1905 a po kostelu Panny Marie Bolestné v Bohosudově v roce 1924. Titul poutnímu místu udělil papež Pius XI., který jej navštívil v roce 1920 ještě jako papežský nuncius. Téhož roku byla slavnostně korunována i socha Panny Marie umístěná ve zdejší kapli. K této příležitosti byla také složena Filipovská poutní píseň – Uzdravení nemocných³¹, která se zpívá před ranní mší 13. ledna dodnes, jak v jazyce českém, tak v německém (příloha č. 16).

Magdalena Kadeová zemřela v prosinci 1905. Její tělo bylo uloženo do hrobky na hřbitově v Jiříkově. V roce 1925 byly její ostatky přemístěny na nově vybudovaný hřbitov ve Filipově. Nová kamenná hrobka se těšila úctě mnoha lidí, avšak ne na dlouho. Po druhé světové válce území osídlili lidé, jimž byla již tato úcta cizí, a tak byl nejen hrob Magdaleny Kadeové, ale i celý německý hřbitov, opuštěn a demolován (Vokolek 2011). Dnes jen velmi těžko poznáme v trávě zarostlém prostranství hroby s náhrobními kameny, vidíme pouze obrysy hrobů či hroby propadající se do země a povalené kusy náhrobních kamenů (viz obr. 9). V roce 1991 došlo k pokusu o znesvěcení ostatků Magdaleny Kadeové, údajně členy sekty satanistů, avšak k tomuto neštěstí nedošlo, neboť hrob byl zatopen vodou (Vokolek 2011). Není proto divu, že ostatky Magdaleny Kadeové byly poté vyzdviženy z poničeného hrobu, ošetřeny v Národním muzeu v Praze a následně uloženy v bazilice Panny Marie Pomocnice křesťanů ve Filipově, do míst mezi kaplí a chrámem.

Na sklonku 30. let 20. století patřila bazilika ve Filipově k jednomu z nejnavštěvovanějších poutních míst nejen v Česku, ale i ve střední Evropě (Křížková, Beneš 1999). Po skončení 2. světové války došlo k odsunu německého obyvatelstva z Filipova. Češi, kteří byli do těchto míst nově dosídleni, již neměli k poutnímu místu

³¹ Více o této písni např. Mágrová (2015).

takový vztah, jako odsunutí německých obyvatel. Místo začalo upadat v zapomnění a chátrat (Tichý 2006). Poloha poutního místa, které se nachází téměř na hranicích, k jeho rozvoji také nepřispívala, neboť komunistické úřady se neustále snažily posunout hraniční linii před kostel. Pak už by se chátrání baziliky zabránit nedalo (Tichý 2006). Mágrová (2015) dokonce uvádí, že v 50. letech se mluvilo i o samotné likvidaci poutního kostela.

Obr. 9: Hřbitov ve Filipově v roce 2015



Zdroj: Staženo z: <http://www.muzeumjirikov.wz.cz/hrbitov_filipov/DSC09163.JPG> (11. 3. 2015), vlastní úpravy.

Od 50. let 20. století poutní místo Filipov chátralo. O znovuoživení poutního místa se pokusil až počátkem 80. let P. Zdeněk Maryška, který se v letech 1975–1985 zasadil o stavební obnovu baziliky. Během této zásadní obnovy se značně pozměnila podoba interiéru poutního kostela i milostné kaple, kdy původní výrazné barvy nahradily tlumené odstíny (Mágrová 2015).

V současnosti se ve filipovské bazilice konají pravidelné česko-německé mše svaté, každou neděli a každého 13. dne v měsíci, vždy od 10:30. Každou první sobotu v měsíci se od 9:30 konají eucharistické adorace. Poutní místo slouží jak pro církevní obřady, tak i pro kulturní události. Každoročně se zde koná mezinárodní varhanní festival a v prosinci 2014 zahrál adventní koncert Jaroslav Svěcený (přílohy č. 17 a 18). Od dubna letošního roku 2015 se rozšířila otevírací doba baziliky pro poutníky a turisty, s možností využití průvodcovské služby (Mágrová 2015). Otevřeno je v období duben–říjen vždy od středy do soboty od 10:00 do 17:00, a v neděli od 13:00

do 17:00, a v období leden-březen v sobotu od 10:00 do 16:00 a v neděli od 13:00 do 16:00.

6 Postavení poutních míst z hlediska konání hlavní poutě

Na každém poutním místě s „živou“ poutní tradicí se obvykle alespoň jednou za rok uskuteční hlavní pouť. Na poutním místě Stará Boleslav se nejvýznamnější pouť koná 28. září, tzv. Národní svatováclavská pouť. Na Svatém Kopečku jsou jednou z důležitých poutí odpustkové slavnosti, které se konají každoročně v neděli po svátku Nanebevzetí Panny Marie, tj. 15. srpna, a následující pondělí a úterý. Hlavní pouť ve Filipově připadá na 13. leden, což je výroční den zjevení Panny Marie ve Filipově. Každá z uvedených poutí se koná v jiném období, oslavuje něco jiného, a proto mají i zcela jiný průběh. Některé mají pouze církevní charakter, jiné jsou doplněny o světské aktivity. V následující kapitole budou postupně představeny všechny pozorované poutě a na závěr budou porovnány mezi sebou navzájem.

6.1 Národní svatováclavská pouť ve Staré Boleslavi

Pouť do Staré Boleslavi má dlouhou tradici. Zprvu se pěší poutě chodily z Prahy od hrobu svatého Václava do Staré Boleslavi k místu jeho zavraždění (Kuranda 2009). V 16. století začala nabývat na významu mariánská tradice, kdy k mariánskému reliéfu přicházeli poutníci i ze zahraničí. I proto byla v roce 1680 vybudována z Prahy do Staré Boleslavi Svatá cesta³²(viz obr. 10), která vedla z Karlína, přes Vysočany, Prosek, Kbely, Vinoř, Podolánku a Dřevčice (Kuranda 2009). Podél svaté cesty (Via Sancta) bylo vystavěno 44 výklenkových kapliček, které od sebe byly vzdáleny na délku pražského Karlova mostu (Šnaibek, Procházka 2002). V současnosti je zachováno pouze 25 kapliček, z nichž některé jsou ve velmi špatném stavu.

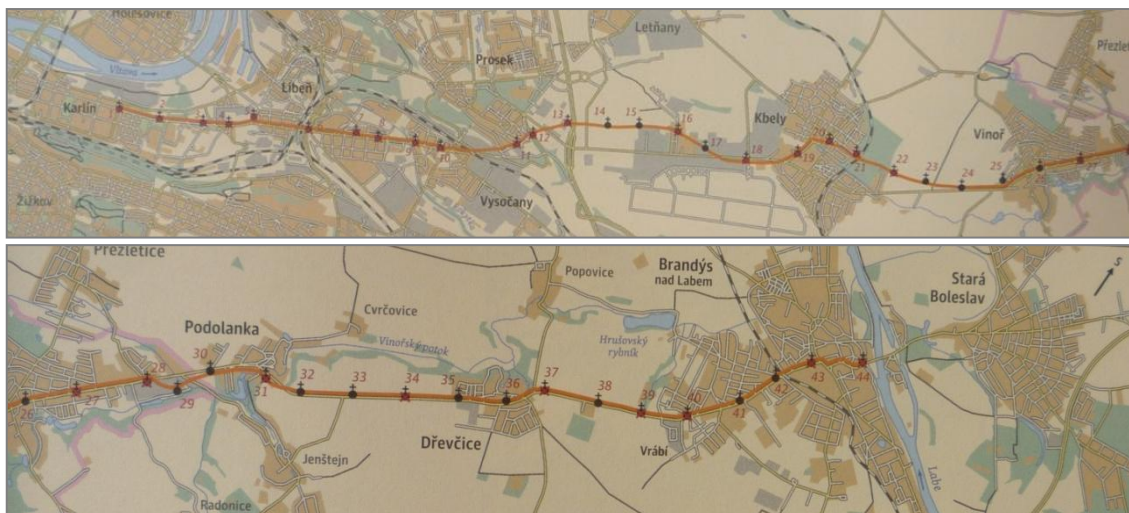
Hlavní svátek připadá ve Staré Boleslavi na 15. srpna, tzv. svátek Nanebevzetí Panny Marie, a na 28. září, tzv. Národní svatováclavská pouť. Nakolik je tradice konání poutí na toto místo významná, dokládá např. fakt, že v loňském roce dne 28. září 2014 pořádalo hned několik pražských farností pěší pouť do Staré Boleslavi. Zúčastnily se jí farnost Kyje a Černý Most, farnost Kunratice a Centrum Nazaret, farnost Nejsvětější Srdce Páně Vinohrady, farnost Vinoř a farnost Strašnice (Prazskapesipout.cz 2015). Některé z nich putovaly částečně i po Svaté cestě.

Národní svatováclavská pouť ve Staré Boleslavi má v současné době jednak duchovní, ale také kulturní a doprovodný program (viz obr. 11). Proto v loňském roce

³² Z Prahy do Staré Boleslavi také vedla starší severnější cesta, tzv. Svatováclavská, jejíž trasa vedla přes Libeň, Střížkov, Prosek a Přezletice (Kuranda 2009).

začínaly oslavy již v pátek 26. září, kdy se v lesoparku Houštka začaly objevovat pouťové atrakce a stánkový prodej. Podobně tomu bylo i v sobotu 27. září 2014, kdy byla v provozu lidová pouťová zábava. Po jedné hodině odpolední se proměnilo letní kino Houštka na hudební scénu, kde vystoupilo několik místních kapel, ale i známý zpěvák Dan Bárta se skupinou Illustratosphere. Také na Lázeňské ulici v Šenku u starých časů byla v odpoledních hodinách spuštěna hudební produkce. V předvečer hlavního dne oslav byla z Prahy do Staré Boleslavi převezena relikvie sv. Václava. Po jejím příjezdu se v bazilice sv. Václava konala mše svatá, které se odhadem účastnilo přibližně 150 návštěvníků. Večerní bohoslužby se zúčastnili nejen pražský arcibiskup kardinál Dominik Duka, probošt staroboleslavské kapituly Libor Bulín a děkan svatovítské kapituly Ondřej Pávek, ale také tehdejší starosta Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi Ing. Ondřej Přenosil, místostarosta Ing. Jiří Nekvasil, ředitel protokolu prezidenta republiky Jindřich Forejt a zasloužilý umělec Josef Somr, který během mše přednesl čtení. Dále byla přítomna veřejnost a příslušníci volnočasové organizace Junák – český skaut. Na bohoslužbu následně navázal slavnostní svatováclavský koncert.

Obr. 10: Via Sancta – poutní cesta z Prahy do Staré Boleslavi



Zdroj: Semotanová, Cajthaml a kol. (2014, s. 228–229), vlastní úpravy.

Jak již bylo zmíněno, pouť má duchovní, kulturní a doprovodný program. Lze říci, že zde byly jednotlivé zóny aktivit odděleny, přičemž na některých místech se prolínaly (viz obr. 12). Dne 28. září 2014, v hlavní den národní svatováclavské poutě bylo dominantním místem Mariánské náměstí, na kterém se dopoledne konala hlavní mše, a odpoledne se proměnilo na hudebně-divadelní scénu.

Obr. 11: Program Národní svatováclavské pouti 28. 9. 2014**Národní svatováclavská pouť 2014****Pátek 26. 9. 2014***Lunapark Houštka*

Lidová pouťová zábava a pouťové atrakce

Lázeňská ulice

Ukázka dobových řemesel, stánkový prodej, občerstvení

Sobota 27. 9. 2014*Bazilika sv. Václava*

18:00 mše svatá, vigilie v kryptě

19:00 uvítání relikvie sv. Václava

20:00 slavnostní svatováclavský koncert a nešpory

*Letní scéna Houštka*13:30 *One Hot Minute*14:30 *EX 05*16:00 *Dekameron*17:30 *Vombat Kruton*19:00 *Klasickéj Postup*20:30 *Dan Bárta & Illustratosphere**Šenk u starých časů*

15:00-17:00 New Banjo Trio

Lunapark Houštka

Lidová pouťová zábava a pouťové atrakce

Lázeňská ulice

Ukázka dobových řemesel, stánkový prodej, občerstvení

Neděle 28. 9. 2014 – Kulturní a doprovodné*Náměstí sv. Václava*

12:00-20:00 svatováclavské historické tržiště

20:30 Ohňový průvod sv. Václava do Houšky

Mariánské náměstí

13:00 Magnum Jazz Big Band

14:30 Interpret Neznámý

16:00 Divadlo Minaret

17:30 Sammy Vomáčka

19:30 Jaroslav Uhlíř s kapelou

Zahradní restaurace – V Pivovaře

14:00-17:00 Feferon Jana Ferlese

18:00-21:00 Konstelace 3

Šenk u starých časů

15:00-17:00 New Banjo Trio

Neděle 28. 9. 2014 – Duchovní program*Bazilika sv. Václava*

6:30 Anděl Páně, modlitba se čtením

7:00 Latinská mše svatá v kryptě, ranní chvály

8:30 mše svatá v kryptě

13:00 a 15:00 prohlídka baziliky s výkladem

16:00 koncert zvonohry – Boudewijn Zwart, Holandsko

16:50 rozloučení s relikvií sv. Václava

17:00 mše svatá

Mariánské náměstí

10:00 slavnostní poutní mše svatá

- hlavní celebrant: Jan Graubner, arcibiskup

olomoucký, kazatel: Dominik kardinál Duka

OP, arcibiskup pražský, korunovace

Palladia: Giuseppe Leanza, apoštolský nuncius v ČR

- mši přenáší v přímém přenosu ČT2

Chrám Nanebevzetí Panny Marie

13:30 modlitba za národ u Palladia země české

16:00 koncert poutníkům k Roku české

hudby – Antonín Dvořák: Svatá Ludmila (oratorium)

Chrám budou otevřeny po celý sváteční den do 19:00. Možnost přijetí sv. smíření v bazilice sv. Václava dopoledne a v chrámu Panny Marie během celého dne.

Letní scéna Houštka

11:00 New Banjo Trio

12:00 *Tančíme srdcem – pojd' si s námi zatančit i ty*12:25 *Dance MDDM*12:50 *B.D.S. Academy*13:15 *Funatic*14:00 *Kroky Michala Davida*15:15 *Markéta Micková*16:00 *Funatic*17:00 *Friky Flink (DJ) & Mark Freetchy (drums)*21:15 *Ohňostroj v Houšce**Lunapark Houštka*

Lidová pouťová zábava a pouťové atrakce

Lázeňská ulice

Ukázka dobových řemesel, stánkový prodej, občerstvení

Zdroj: Staženo z: <http://www.svatovaclavskapout.cz/uploads/image/program_2014.pdf> (29. 9. 2014), vlastní úpravy.

Místa s duchovním programem pak byly ještě oba kostely, tj. bazilika sv. Václava, kde probíhaly mše, prohlídky s výkladem, koncert zvonohry a rozloučení s relikvií sv. Václava, a chrám Nanebevzetí Panny Marie, kde se konaly modlitba za národ u Palladia země české a koncert poutníkům Roku české hudby. Náměstí sv. Václava bylo místem historického tržiště, ale i výchozím bodem pro ohňový průvod. Zahradní restaurace „V Pivovaře“ a Šenk u starých časů na Lázeňské ulici lákali v odpoledních hodinách na hudební produkci. Letní kino Houštka, stejně jako předchozí den, bylo propůjčeno hudebním ale i tanečním tělesům. Lázeňskou ulici lemovaly stánky s občerstvením, s vlastnoručními výrobky či s ukázkami lidových řemesel. A nakonec lesopark Houštka byl místem lidové poutě, kde se nacházely stánky, občerstvení a různé pouťové atrakce – kolotoče, labuť, atd.

Obr. 12: Rozmístění aktivit během Národní svatováclavské poutě



Zdroj: Národní svatováclavská pouť – kulturní a zábavní programy 2014 (pořízeno dne 15. 5. 2015).

Národní svatováclavskou pouť každoročně navštěvuje několik tisíc lidí. Proto jsou nutná dopravní opatření během hlavního dne oslav (viz příloha č. 19). Dne 28. září 2014 došlo k uzavírce Mariánského náměstí ve Staré Boleslavi. Uzavírka se dotkla zejména veřejné dopravy, pro kterou byly upraveny jízdní řády a zajištěny objízdné

trasy. Došlo však také k posílení několika autobusových linek na trase Praha – Stará Boleslav.

V roce 2014 se hlavní mše sloužila na Mariánském náměstí od 10 hodin dopoledne a byla vedena v českém jazyce. Stejně jako v předchozích letech se tak hlavní bohoslužba nekonala uvnitř kostela, aby se jí mohlo zúčastnit více lidí. Jak již bylo zmíněno, náměstí bylo uzavřeno pro dopravu a na jeden den se tak stalo pěší zónou. Na Mariánském náměstí byla postavena dvě velká podia (obr. 13), přičemž dopoledne sloužily pro hlavní mši, resp. jedno z nich pro slavnostní obřad a na druhém působil hudební doprovod mše v podobě Hudby Hradní stráže a Policie ČR, Chrámového sboru Václav a Collegia Hortensis. V odpoledních hodinách byla pódia poskytnuta jako místo pro kulturní a doprovodné programy.

Obr. 13: Mariánské náměstí během Národní svatováclavské pouti dne 28. 9. 2014



Zdroj: Lada Loudilová (pořízeno dne 28. 9. 2014).

V loňském roce 2014 se hlavní bohoslužby zúčastnilo přibližně 3 000 lidí. Mezi návštěvníky byli nejen lidé z Česka, ale i ze zahraničí, lidé mladí i staří, vysoce postavení i obyčejní lidé. Pro starší a zdravotně nemohoucí návštěvníky bylo vyhrazeno speciální místo, kde se mohli usadit na lavičky. Z církevních hodnostářů se na pouť dostavili kardinál Dominik Duka, arcibiskup pražský, Mons. Jan Bosco Graubner, arcibiskup olomoucký, apoštolský nuncius Mons. Giuseppe Leanza, kněží, ministranti a místní farář. Hlavní bohoslužby se ze zástupců města zúčastnili tehdejší starosta Ing. Ondřej Přenosil, který v úvodu přivítal všechny návštěvníky,

místostarostka Mgr. Nina Nováková, která přednesla jedno čtení, a místostarosta Ing. Jiří Nekvasil.

Mezi návštěvníky poutě se objevili také další známé osobnosti veřejného a politického života, např. předseda TOP 09 Karel Schwarzenberg, předseda KDU-ČSL Pavel Bělobrádek, bývalý prezident České republiky Václav Klaus, 1. místopředseda TOP 09 Miroslav Kalousek, bývalý ministr zahraničí České republiky Cyril Svoboda, armádní generál Ing. Petr Pavel, bývalý rektor Univerzity Karlovy v Praze prof. RNDr. Václav Hampl, DrSc., a ředitel protokolu prezidenta republiky Jindřich Forejt, který omluvil neúčast prezidenta Miloše Zemana. Poutě se také zúčastnili příslušníci volnočasové organizace Junák – český skaut, nebo fotografové ze sdružení Člověk a víra – Fotografové pro církve ČR³³.

Během pouti, tj. všech tří dnů, ale i během hlavního dne oslav, se měnil počet a skladba účastníků, což bylo způsobeno programem pouti. Během mše se však počet účastníků výrazně neměnil. Před začátkem mše se většina církevních hodnostářů zdržovala v okolí baziliky sv. Václava, neboť se zde shromažďovali kvůli liturgickému průvodu, který vycházel od baziliky sv. Václava a pokračoval na Mariánské náměstí, kde se konala hlavní bohoslužba. Aby nebyla narušena trasa procesí, příslušníci volnočasové organizace Junák – český skaut se postavili podél trasy a oddělili tak účastníky procesí a ostatní poutníky provazem, který mezi sebou napnuli.

Liturgický průvod byl prostorově organizovaný (příloha č. 20). Jeho účastníci, kterých bylo přibližně 60, byli různého církevního postavení (biskupové, kněží, jáhnové, ministranti), odlišného věku, avšak byli víceméně jednotně oděni do červených mešních rouch. V průvodu byly nesený milostný reliéf Palladium země České a relikvie sv. Václava.

Další tisíce lidí pak navštívily lidovou pouť a kulturní a doprovodné programy, které měly mnohem bohatší a širší zastoupení. Lze říci, že těchto světských aktivit se zúčastnilo více lidí, než samotného duchovního programu. Světský program nabízel mnoho různých kolotočových atrakcí, stánkový prodej s vlastnoručně vyráběnými výrobky, s moderními svítícími a blikajícími předměty, s oblečením či občerstvením (obr. 14). Na výběr bylo také množství koncertů, divadelních či tanečních představení, které probíhaly na více místech. Hlavní den oslav byl zakončen ohňovým průvodem

³³ Člověk a víra – Fotografové pro církve ČR je celostátní nezisková organizace, která zastřešuje práci dobrovolných fotografů, kteří dokumentují významné křesťanské akce českých církví jak v republice, tak v zahraničí (Clovekavira.cz 2015).

svatého Václava, jehož účastníci byli oděni ve středověkém oblečení. Průvod vycházel z náměstí sv. Václava, pokračoval Lázeňskou ulicí až do lesoparku Houštka, kde byl ve 21:15 zakončen slavnostním ohňostrojem.

Obr. 14: Stánkový prodej na Národní svatováclavské pouti 2014



Zdroj: Staženo z: <<http://svatovaclavskapout.cz/fotogalerie/album/180>> (13. 5. 2015), vlastní úpravy.

6.2 Odpustkové slavnosti na Svatém Kopečku u Olomouce

Poutní místo Svatý Kopeček je specifické svým umístěním v krajině. Chrám Navštívení Panny Marie stojí na kopci a do údolí je obrácen svým průčelím a celý areál kostela s věžemi, s bočními křídly a s průsekem lipovou alejí tak tvoří v krajině kříž, který lze pozorovat ze vzdálenosti až desítek kilometrů (Mlčák, Dolejší, Potůček 2011). V průseku lipové aleje vede k bazilice Navštívení Panny Marie poutní cesta, která je lemována šesti sloupy se sochami Ježíše Krista či Panny Marie.

Odpustkové slavnosti, které se konají vždy v neděli po svátku Nanebevzetí Panny Marie (15. srpna) a následující pondělí a úterý, jsou na Svatém Kopečku v Olomouci jednou z hlavních akcí. Dále je také významnou poutí svátek Navštívení Panny Marie dne 31. května či poslední neděle v říjnu.

Zmíněné odpustkové slavnosti měly v loňském roce 2014 pouze církevní charakter (viz obrázek 15). Jejich součástí nebyl žádný kulturní program, pouze den před oslavami se v odpoledních hodinách konala každou hodinu komentovaná prohlídka kostela. Veškeré aktivity probíhaly uvnitř kostela a nebylo tak využíváno jiných prostor. Pouť tak neměla vliv na okolní prostředí, proto ani během pouti nebyly nalezeny žádné další zóny jiných aktivit či dopravní opatření.

Obr. 15: Program Odpustkových slavností 2014 na Svatém Kopečku u Olomouce**Odpustkové slavnosti 2014**

Sobota 16. 8. 2014

12:00-17:00 každou hodinu komentovaná prohlídka kostela; ostatní prostory možno shlížet průběžně

Neděle 17. 8. 2014

7:30 mše svatá

9:00 mše svatá

10:30 mše svatá

15:00 mše svatá

po mši svaté v 10:30 a 15:00 uctívání obrazu Panny Marie

Pondělí 18. 8. 2014

9:00 mše svatá

10:00-16:30 adorace v kostele

17:00 slavná mše svatá - celebruje P. Antonín Pechal, farář ve Šternberku

Úterý 19. 8. 2014

9:00 mše svatá

10:00-16:30 adorace v kostele

17:00 slavná mše svatá - celebruje Mons. Jan Graubner, arcibiskup olomoucký

Zdroj: Staženo z: <http://www.svatykopecek.cz/main/index.php?page_file=newsreel> (24. 9. 2014), vlastní úpravy.

Třídenní slavnosti neměly stanovený hlavní den oslav, avšak v jejich první den, v neděli 17. 8. 2014, se konalo nejvíce bohoslužeb. Proto je tento den dále označován jako den hlavní. Během hlavního dne navštívilo Svatý Kopeček přibližně 1 000 lidí, z nichž se cca 800 zúčastnilo jedné ze čtyř bohoslužeb v českém jazyce. V průběhu dne se jejich počet významně měnil. První ranní bohoslužby se zúčastnilo cca 150 lidí, na druhou a třetí zavítalo cca 250 lidí, a na čtvrtou přišlo cca 150 návštěvníků. Většina návštěvníků se před začátkem a po skončení bohoslužby zdržovala před vchodem do baziliky, kde si v hloučcích povídali.

Návštěvníci byli převážně česky mluvící. Účastníci zastupovali všechny věkové kategorie, od novorozeňat až po seniory. Z církevních hodnostářů se pouti účastnili místní farář, kněží, kaplani, ministranti, a v ostatních dnech i farář ze Šternberka a olomoucký arcibiskup Mons. Jan Graubner. Z představitelů města se odpustkových slavností zúčastnil i náměstek primátora RNDr. Ladislav Šnevajs, který nijak nezasahoval do dění. Během pouti nebyla zaznamenána účast jiných institucí či organizací.

Během odpustkových slavností se procesí nekonalo. Ovšem v loňském roce 2014 byl závěr slavností spojen se završením IV. Moravské Compostely, tj. pěší pouti z Velehradu přes Svatý Hostýn na Svatý Kopeček. Poutníci na pěší pouť vycházeli

15. 8. 2014 ve 12:00 od velehradské baziliky, a v úterý 19. 8. 2014 dorazili v odpoledních hodinách na Svatý Kopeček, kde se zúčastnili bohoslužby od 17:00 a zakončili tak několikadenní putování a zároveň třídní odpustkové slavnosti.

Součástí oslav nebyl, kromě komentovaných prohlídek areálu, žádný doprovodný program. Diskutovat však lze stánkový prodej, neboť zvláštností poutního místa Svatý Kopeček jsou kramářské boudy (viz obr. 16), které byly vybudovány v letech 1722–1732. Tyto prodejní stánky, drobné, architektonicky sjednocené objekty, jsou přímo přistaveny ke zdi jižní strany barokního obytného objektu a ambitu (Svaty.kopecek.sweb.cz 2015). Kramáři zde prodávají (někteří i celoročně) suvenýry (brožury, pohledy), cukrovinky, perníky, svíčky pro poutníky či občerstvení. Během odpustkových slavností byly tyto kramářské boudy již od brzkých ranních hodin využívány jak místními, tak návštěvníky poutě.

Obr. 16: Kramářské boudy na Svatém Kopečku v době odpustkových slavností 2014



Zdroj: Lada Loudilová (pořízeno dne 19. 8. 2014).

6.3 Výroční den zjevení Panny Marie ve Filipově

Hlavní pouť ve Filipově se každoročně koná dne 13. ledna ve čtyři hodiny ráno, tj. ve výroční den zjevení Panny Marie ve Filipově. Zjevení Panny Marie se ovšem připomíná již v předvečer samotné hlavní poutě a následujících osm dní, tj. oktáv zjevení. Pouť má pouze církevní charakter a není doplněna světskými aktivitami, nejsou zde tedy patrné žádné zóny odlišných aktivit.

Veškeré dění se koná uvnitř baziliky a okolní prostředí tak není poutí nijak výrazněji ovlivňováno. Pouze hotel Waldstein, který sídlí přímo naproti bazilice, měl v době konání poutě zaplněnou kapacitu a v noci z 12. na 13. ledna 2015 otevřeno, aby se zde poutníci mohli ohřát. Jelikož se hlavní bohoslužba koná brzy ráno, lze se domnívat, že není potřeba žádných dopravních omezení, neboť v ranních hodinách zde není provoz tak hustý. Proto nebylo překvapivé, že zde žádná dopravní omezení nalezena nebyla. Dopravní značení odkazující k bazilice ve Filipově byla v noci velmi dobře viditelná, zatímco za denního světla si jich člověk jen stěží povšiml. V okolí poutního místa nebyly nalezeny žádné odkazy na pouť, pouze na dveřích baziliky byl vyvěšen plakát s programem poutě (obr. 17) jak v jazyce českém, tak v jazyce německém.

Obr. 17: Program hlavní poutě ve Filipově 13. ledna 2015

Výroční den zjevení Panny Marie ve Filipově 2015

Pondělí 12. 1. 2015

17:00 večerní mše svatá, poté zůstává bazilika nepřetržitě otevřená

Úterý 13. 1. 2015

4:00 slavnostní mše svatá, hlavní celebrant litoměřický biskup Mons. Jan Baxant, zahájení jubilejního roku 150. výročí zjevení Panny Marie

9:00 mše svatá v německém jazyku

10:30 česká mše sv.

17:00 česko-německá mše sv.

Oktáv zjevení 14. 1. - 20. 1. 2015

13:00-16:00 prohlídky s průvodcem

17:00 mše svatá

Zdroj: Staženo z:

<rumburk.farnost.cz/dokumenty/uploaded/1421439733_kffjikovvbazilikaafilipovv133112015.pdf>
(6. 5. 2015), vlastní úpravy.

Většina účastníků přijela na pouť autobusy, kterých parkovalo v okolí baziliky šest. Další návštěvníci přijeli autem a i ti parkovali buď v okolí filipovské baziliky, anebo svá vozidla zanechali při krajnici do vzdálenosti cca půl kilometru od poutního místa. Na pouť také přicházeli lidé pěšky. Tradičně někteří z nich začínají pěší pouť ve Šluknově, odkud o půlnoci vycházejí od katolické fary. Pokud se jich sejde dostatečný počet v Rumburku, odcházejí ve dvě hodiny ráno od rumburské fary do Filipova, vzdáleného necelých sedm kilometrů (Tisk.cirkev.cz 2013). Tito poutníci nebyli nijak jednotně oděni, ale nesli s sebou 3 dřevěné, přibližně metr vysoké Madony a zpěvníky, ze kterých zpívali písně.

Oslava výročního dne zjevení Panny Marie ve Filipově započala již tradičně v předvečer hlavní poutě mší svatou. Od této chvíle zůstala po celou noc bazilika otevřená příchozím poutníkům. Během celého dne a dnů předešlých bylo v okolí baziliky doslova pusto a prázdno. Oproti tomu dne 13. ledna 2015 ve čtyři hodiny ráno bylo kolem baziliky velmi rušno. V této brzké ranní hodině byla bazilika zcela zaplněna desítkami až stovkami účastníků poutě. Při příchodu do baziliky byla slyšet Filipovská poutní píseň – Uzdravení nemocných (příloha č. 16), kterou zpívali již příchozí návštěvníci poutě, a to v jazyce českém i německém. Po dozpívání začala samotná bohoslužba, která se sloužila v českém a německém jazyce, přičemž hlavní váhu měla čeština. Němčina byla zaznamenána pouze v menší míře, při jednom ze čtení z Písma svatého a při modlitbě.

Zahájení bohoslužby bylo uvedeno liturgickým průvodem, který prošel středem kostela v prostorově organizovaném útvaru (obr. 18). Jeho účastníci byli bíle odění církevní hodnostáři, různého věku a postavení. Stejně tak i konec mše zakončil průvod, který odešel směrem ven z kostela. Po skončení mše se většina návštěvníků vydala na prohlídku bazilikou, popřípadě vytvořila menší shluky, ve kterých si povídali. Někteří se přesunuli do kaple, kde se v tichosti modlili. Někteří využili otevřeného hotelu Waldstein a šli se ohřát či popovídat do tepla. Postupně lidé místo opouštěli. Lze se domnívat, že někteří zamířili domů si odpočinout, jiní zase odjížděli do práce, neboť byl všední den.

Pouť ve Filipově navštívili stovky lidí (cca 400), a to jak místní, tak lidé z Moravy, Německa, Polska či Slovenska, ale také místní němečtí rodáci. Podle odhadu bylo věkové složení návštěvníků převážně od čtyřiceti let výše. Poutě se samozřejmě účastnili i mladší jedinci, avšak v průměru byli lidé spíše staršího věku, odhadem kolem 60 let. Pouť také navštívilo několik lidí na vozíku či s chodítky pro zdravotně postižené či pro seniory. Tito lidé se během hlavní mše nacházeli v blízkosti oltáře. Účastníci ranní bohoslužby byli převážně věřící lidé. Ačkoliv svaté přijímání není povinností, během mše k němu přistoupilo téměř 95 % všech účastníků.

Kromě široké veřejnosti se pouti účastnili také ministranti a koncelebrující kněží z Čech a Německa (přibližně 50 lidí). Hlavním celebrantem slavnostní mše byl litoměřický biskup Mons. Jan Baxant. Ranní bohoslužby se také zúčastnil starosta města Jiříkov Michal Maják, ale pouze jako návštěvník a nijak nezasahoval do dění během bohoslužby. Průběh poutě celou dobu dokumentoval fotograf ze sdružení Člověk a víra – Fotografové pro církve ČR.

Obr. 18: Účastníci liturgického průvodu ve Filipově dne 13. 1. 2015

Zdroj: Lada Loudilová (pořízeno dne 13. 1. 2015).

Během hlavní mše ve 4 hodiny ráno se neměnila skladba a počet účastníků, ale během dne ano. Ostatní bohoslužby během hlavního dne pouti navštívilo mnohem méně poutníků. Například bohoslužbu v 9 hodin ráno, která byla celá v německém jazyce, navštívilo již pouze přibližně 100 lidí.

Pouť v podstatě neměla žádný doprovodný program, ani světského, ani církevního charakteru. V blízkosti poutního místa nebyly rozmístěny žádné kolotočové atrakce, stánkový prodej, ale ani se nekonal např. koncert vážné hudby. Pouze po celou dobu oslav bylo možné prohlédnout si baziliku s průvodcem a po skončení hlavní bohoslužby bylo možné si v zákristii zakoupit svatý obrázek, tj. kartičku z tvrdého papíru s vyobrazením Panny Marie, která slouží jako upomínka na návštěvu poutního místa. V zákristii bylo také možné pořídit brožury nebo propagační materiály poutního místa Filipov či celého Šluknovska.

6.4 Srovnání pozorovaných poutí

Každá z pozorovaných poutí byla jiná. Pro lepší srovnání pozorovaných poutí poslouží tabulka 6, kde jsou zaznamenány různé charakteristiky, podle kterých lze poutě snadněji porovnat.

První z ukazatelů je délka trvání poutě. Nejdelší oslava byla na poutním místě ve Filipově, kde se slavilo celkem 9 dní, přičemž nejvýznamnější byl den druhý, kdy se konala hlavní mše svatá. Ve Staré Boleslavi byl průběh obdobný. Pouť sice trvala pouze tři dny, z toho nejvýznamnější byl třetí den, kdy se sloužila slavnostní bohoslužba. Stejně dlouho trvaly i odpustkové slavnosti na Svatém Kopečku u Olomouce, které však na rozdíl od předchozích dvou poutních míst neměly stanoven žádný hlavní den oslav, ani hlavní slavnostní mši. Pro účely práce byl zvolen hlavním dnem oslav odpustkových slavností den první, kdy probíhalo během dne nejvíce bohoslužeb, tj. 4. Ve Filipově se konaly během hlavního dne oslav celkem 4 bohoslužby a ve Staré Boleslavi jich proběhlo dokonce 5.

Další charakteristikou je velikost pouti, resp. počet účastníků. Jednoznačně největší pouť se konala ve Staré Boleslavi, kde se jenom hlavní bohoslužby zúčastnilo přibližně 3 000 lidí, zatímco ostatní poutě měly návštěvnost mnohem nižší. S počtem návštěvníků souvisí také místo konání hlavní mše. Aby se hlavní bohoslužby ve Staré Boleslavi mohlo zúčastnit co nejvíce lidí, byla mše sloužena na Mariánském náměstí v blízkosti baziliky sv. Václava a kostela Nanebevzetí Panny Marie. Program poutí ve Filipově a na Svatém Kopečku byl naopak soustředěn do vnitřku kostelů. S předpokládaným větším množstvím návštěvníků souvisí i zajištění dopravních opatření. Ve Staré Boleslavi bylo po celý hlavní den oslav uzavřeno Mariánské náměstí a posíleny autobusové linky na trase Praha – Stará Boleslav. Na poutních místech ve Filipově a na Svatém Kopečku žádná dopravní omezení či jiné zvláštnosti zjištěny nebyly.

Návštěvníci poutí byli zejména Češi. Ve Filipově tvořili druhou významnou skupinu Němci, kteří se na celkovém podílu poutníků podíleli více než jednou třetinou. Zvýšený podíl Němců je pravděpodobně způsoben příhraniční polohou poutního místa a také souvisí s historickým vývojem lokality, kdy až do odsunu po skončení 2. světové války v oblasti převažovali obyvatelé německé národnosti. Ostatní zahraniční návštěvníci již netvořili tak významnou skupinu. I ve Staré Boleslavi bylo několik cizinců, avšak zde nebyla žádná národnost významně početně zastoupena. Podobně i na Svatém Kopečku u Olomouce již cizinci působili jen jako jednotlivci, než jako celá skupina. Národnost návštěvníků poutě se odrazila i na jazyku, ve kterém byla sloužena hlavní mše. Ve Staré Boleslavi i na Svatém Kopečku byla hlavní mše sloužena v češtině, zatímco ve Filipově byla bohoslužba česko-německá, s převahou češtiny.

Tab. 6: Srovnání pozorovaných poutí

	Stará Boleslav	Svatý Kopeček	Filipov
Délka trvání poutě/slavnosti [dny]	3	3	9
Počet bohoslužeb během hlavního dne	5	4 ^[a]	4
Počet účastníků ^[b]	cca 5 000	cca 1 000	cca 700
Místo konání hlavní mše	mimo kostel	uvnitř kostela	uvnitř kostela
Dopravní opatření	✓	X	X
Účastníci	Češi	Češi	Češi, Němci
Jazyk hlavní mše	český	český	český a německý
Církevní hodnostáři	kardinál, apoštolský nuncius, arcibiskup, kněží, farář, ministranti	arcibiskup, kněží, farář, kaplan, ministranti	biskup, kněží, farář, ministranti
Představitelé samosprávy	starosta, místostarostové	náměstek primátora	starosta
Instituce/organizace	poslanci, politikové, senátoři, armáda ČR, skauti, Člověk a víra	X	Člověk a víra
Doprovodný a kulturní program	✓	X	X

Zdroj: Vlastní zpracování, podle údajů z vlastního pozorování v době konání poutí.

Poznámky: [a] Ačkoliv poutní místo Svatý Kopeček nemá stanoven hlavní den poutě a ani hlavní bohoslužbu, pro porovnání byl zvolen den, v kterém se konalo nejvíce bohoslužeb, přičemž všechny bohoslužby se sloužily uvnitř kostela. [b] Celkový počet účastníků během hlavního dne oslav.

Význam jednotlivých poutí lze posoudit také podle návštěvnosti z řad církve, obce či jiných institucí. Největší zastoupení církevních hodnostářů měla pouť ve Staré Boleslavi, kde se pouti účastnili mimo jiné i kardinál, apoštolský nuncius a arcibiskup, zatímco na Svatém Kopečku byl nejvýše postaveným církevním účastníkem jen arcibiskup olomoucký a ve Filipově pouze biskup litoměřický. Z představitelů samosprávy byla účast na všech poutích podobná, ale účast zástupců různých institucí či organizací se značně lišila, podobně jako u zástupců z řad církve. Největší zastoupení měla opět Stará Boleslav, kam dorazili zástupci z řad politiků, poslanců, senátorů, skautů i Armáda České republiky a fotografové z organizace Člověk a víra. Poutě ve Filipově se účastnil pouze fotograf organizace Člověk a víra a na Svatém Kopečku nebyl zjištěn žádný představitel některé světové organizace či instituce.

Velikost a význam poutě byl také dán množstvím kulturního a doprovodného programu. I zde mělo opět převahu poutní místo Stará Boleslav, kde byl velmi bohatý

a pestrý kulturní a doprovodný program, který do jisté míry přesahoval i vlastní církevní charakter celé poutě. Naopak poutní místa Filipov a Svatý Kopeček u Olomouce měly pouze duchovní program, který byl doplněn o komentované prohlídky baziliky či celého areálu.

Z výše uvedeného vyplývá, že Národní svatováclavská pouť ve Staré Boleslavi oslovuje nejvíce lidí. Lze říci, že atraktivita je způsobena charakterem poutě, neboť program má jak církevní, tak světskou podobu. Ovšem i samotný duchovní program oslovuje více lidí než je tomu na poutních místech Filipov a Svatý Kopeček. Z důvodu vyšší návštěvnosti se hlavní mše koná mimo kostel a jsou zajištěna různá dopravní opatření. Poutě na Svatém Kopečku u Olomouce a ve Filipově oslovují v porovnání se Starou Boleslaví mnohem méně návštěvníků. Společná je jim také církevní povaha, přičemž ani účastníci z řad církve nebyli na poutních místech ve Filipově a na Svatém Kopečku hojně zastoupeni, oproti Staré Boleslavi. Filipov se od Svatého Kopečka a Staré Boleslavi odlišuje tím, že oslovuje i početnou skupinu německého obyvatelstva. Naopak Svatý Kopeček se od Staré Boleslavi a Filipova odlišuje poněkud jiným průběhem celé poutě, kdy není stanoven žádný hlavní den oslav, ani žádná hlavní slavnostní mše.

7 Poutní místa ve vědomí věřících a nevěřících obyvatel

Jeden z Breakwellových (1986, cit. in Gustafson 2001) principů říká, že územní identita je formována pomocí odlišení sebe samých od ostatních dle místa, kde žijeme. Lze se domnívat, že k odlišení od ostatních mohou přispívat také poutní místa. Záleží však na tom, jaké má poutní místo v regionu postavení, resp. jak se vnímá: zda je pro region a jeho obyvatele důležité, zda-li je např. prezentováno jako určitý symbol, nebo nikoli. Proto by tato kapitola měla představit, jak poutní místo a způsob jeho využití vnímají místní obyvatelé, ať už věřící či nevěřící. Podstatná je totiž kromě image „z vnějšku“ i image „z vnitřku“.

Kapitola vychází z rozhovorů, které byly provedeny vždy se čtyřmi respondenty, zastupující jedno poutní místo. O poutním místě Filipov byly rozhovory vedeny s představitelem církve panem farářem Kujanem (2015, příloha 5), s představitelem obce, starostou města Jiříkov, panem Majákem (2015, příloha 6), s představitelem věřících panem Müllerem (2015, příloha 7), a s představitelkou nevěřících paní Cicvářkovou (2015, příloha 8). O poutním místě Svatý Kopeček u Olomouce byly rozhovory vedeny také s představitelem církve panem farářem Slabochem (2014, příloha 1), s představitelem obce, náměstkem primátora města Olomouce, panem Šnevajsem (2014, příloha 2), s představitelkou věřících paní Prášilovou (2014, příloha 3), a představitelkou nevěřících paní Alenovou (2014, příloha 4).

Pouze v případě Staré Boleslavi byly využity i rozhovory z práce Loudilové (2013). Proto v rozhovorech vypovídají dva představitelé obce, současný starosta města Brandýs nad Labem-Stará Boleslav pan Pícek (2015, příloha 9) a vedoucí odboru kultury a cestovního ruchu pan Novák (2013, příloha 10). Dále vypovídali dva představitelé věřících paní Loudilová (2013, příloha 13) a pan Lebduška (2013, příloha 12), jedna představitelka církve paní Cecíliová (2013, příloha 14) a jedna představitelka nevěřících studentka Bárová (2013, příloha 11). Blížší charakteristika a zaměření rozhovorů je představena v kapitole 3.1 (str. 27).

7.1 Vnímání poutního místa Stará Boleslav

Jak je již zmíněno výše, poutní místo Stará Boleslav je nejstarším poutním místem, a to jak svatováclavským, tak mariánským. Tento fakt sám o sobě napovídá, že poutní místo bude velmi známé. Paní Cecíliová říká, že poutní místo Stará Boleslav mělo svá období rozkvětu a netečnosti, ale v posledních přibližně deseti letech opět nabývá

na významu: „myslím si, že je o něco méně známé než, jako důležitost z hlediska duchovního, jako poutní místo má. Vždycky bylo vnímáno v kontextu centra Čech, jako takový kontrapunkt ke Svaté Hoře u Příbrami. A jeho, to že vstoupilo postupně ve známost, je během posledních deseti let zejména díky tomu, že v rámci, ani ne tak díky tomu, že je obnovena Národní svatováclavská pouť, ale zejména proto, že jsou přímé přenosy“. I pan Novák uvádí, že pro věřící byla a je Stará Boleslav vždy významná, ale má také tu výhodu, že svatováclavská tradice má význam i pro lidi nevěřící, kteří mají úctu ke státu: „všecko souvisí s otázkami víry, jako společenské potřeby. To znamená, že Stará Boleslav pro, pro věřící nikdy neztratila význam, nikdy nezmizela ze zřetele. Stará Boleslav na rozdíl od jiných poutních míst v Čechách, má díky té svatováclavské tradici, také rozměr, který přesahuje hranice katolické víry. To znamená, že se tady realizuje také význam státoprávní, pro českou zemi a pro český národ, svatováclavská tradice byla vždycky součástí tradic státu, ve všech dobách, a ne...nehledě na konfesi“. Pan Novák připomíná i období, kdy byla poutní místa cíleně likvidována. I s tím si podle něj dokázala Stará Boleslav poradit: „zejména v těch dobách totalitních na závalu, takže Stará Boleslav byla jaksi cíleně zapomínána, jak tedy, jak tedy v té, za, za té totality fašistické, tak zejména za v rámci těch desetiletí totality komunistické. Ale ze zřetele národa nezmizela nikdy a o tom nakonec svědčí teda Národní svatováclavská pouť, která od roku 2003 je tam pořádána jako hlavní akce svátku české státnosti, ale i do té doby ty, ty poutě, nebo život toho poutního místa nikdy nezmizel“.

Pan Pícek se také domnívá, že poutní místo Stará Boleslav je významné nejen kvůli svému duchovnímu rozměru, ale i kvůli historickým událostem, které se zde udály: „myslim, že ee eee Stará Boleslav ee, vůbec celkově ve vztahu k církvi a k historii ee našeho státu, je velmi významná záležitost“. I pan Lebduška říká, že je místo velmi známé, avšak zejména mezi lidmi, pro které má trochu význam: „já si myslím, že hodně známý. Určitě je to poutní místo známý lidem, který nikdy ve Starý Boleslavi nebyli, a určitě je to poutní místo známý i lidem, který vůbec nejsou jako v Český republice, v Čechách, že je to místo známý po celý Evropě. Pochopitelně je známý mezi lidma, který jsou alespoň kapku orientovaný na historii a případně na křesťanství“. Domněnku pana Lebdušky podporuje i výpověď studentky Bárové, která prezentuje názor, že pro obyčejného člověka není Stará Boleslav zajímavá: „myslím, že pro nás, pro obyčejný lidi, který jako se tomu jakoby moc nevěnujou, že je to moc nezajímá. Tak jako tu Boleslav berou prostě jenom, jako jo byl tam zavražděnej Václav, ale jako, že to pro ně jako žádně vyloženě význam nemá“.

Názory na to, jak širokého významu dosahuje poutní místo Stará Boleslav, se značně liší. Zatímco pan Pícek uvažuje pouze o regionálním významu: „myslím,

že má regionální, tak jak jsem říkal v úvodu, nejenom regionální, tady co se týká Polabí, ale ee i: ee v rámci ee (.) v rámci Čech to má velmi významné významné místo,” pan Novák mluví o významu národním: „význam poutního místa je, je národní. Na tom se nikdy nic nezměnilo, a neznamená, neznamená to, že když je dnes to společenství věřících v národě menšinou, že to přestalo mít zároveň menší význam“. Pan Novák dále uvádí, že význam Staré Boleslavi je trvalý a neměnný: „hodnota tý Starý Boleslavi je, je trvalá a není opravdu dána zájmem lidí. To je obecná záležitost, zase to souvisí s tím světonázorem, ale sou prostě některý věci na světě, který, který, ty zásadní, který nejsou daný a přímo závislý na tom, jestli to lidi zajímá, nebo nezajímá“. O národním významu hovoří také paní Loudilová: „já bych řekla možná národní“.

O národním a nadnárodním významu je přesvědčená i paní Cecíliová: „Václav je národní a Panna Maria je univerzální“. Více než jen národní význam přisuzuje Staré Boleslavi pan Lebduška: „vzhledem k tomu, že se dotýká český státnosti, tak si myslím, že má význam celoevropskej“. Na tom se poté shoduje i pan Novák, který dodává, že Stará Boleslav přesahuje svým významem i do zahraničí: „Stará Boleslav svým významem přesahuje samozřejmě i do zahraničí, velmi intenzivně“. Naopak studentka Bárová si myslí, že Stará Boleslav takového významu nedosahuje. Podle ní lidé Starou Boleslav znají, ale: „nevím jestli si to spojujou třeba s Brandýsem. Když se řekne Brandýs, tak myslím, že nemusej vědět, že to je s tou Starou Boleslaví“.

Národní až nadnárodní význam, který mu respondenti přisuzují, může naznačovat, že poutní místo Stará Boleslav bude vnímáno jako symbol regionu. Pan Novák a pan Pícek o tom vůbec nepochybují: „určitě je to symbol regionu, ale (.) já bych to nerámoval jenom tím (.) tím polabským regionem, ale opravdu zase bych to viděl zase v tom širším kontextu v rámci v rámci Čech“ (pan Pícek). I slečna Bárová se domnívá, že Stará Boleslav je vnímána jako symbol regionu: „já bych řekla, že jo. Že to je asi takový to nejzajímavější, co tady je“. Skončit pouze na regionální úrovni je podle pana Lebdušky málo: „je to symbol regionu, ale je to symbol v podstatě celý český země“. Naopak paní Cecíliová se domnívá, že Stará Boleslav symbolem regionu není: „víte, že bych řekla, že ne? Že se nedá říct, že je symbolem Prahy, regionu. Je symbolem tohoto města“.

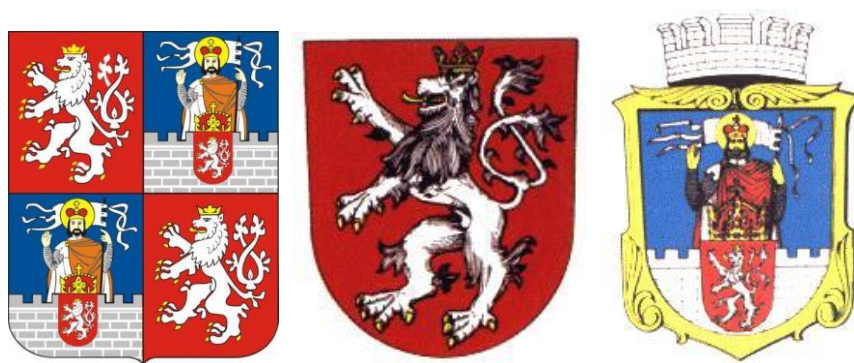
S tím, že je poutní místo symbolem a chloubou města Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, než jeho přítěží, souhlasí i ostatní respondenti. „Spíš jako chlouba,“ uvádí slečna Bárová, která si nemyslí, že by poutní místo bylo pro město přítěží: „myslím si, že je to jako spíš v tom pozitivním smyslu, asi“. Paní Loudilová se také domnívá, že je poutní místo pro město spíše chloubou, i když to obnáší nějakou péči: „takže to starost

je, ale současně bych řekla i chloubu“. Podobně i pánové Novák a Pícek nepochybují o tom, že by poutní místo Stará Boleslav nebylo symbolem obce: „určitě, ee je to je to chloubou obce“ (pan Pícek). Pan Novák dokonce zmiňuje, že se symbol poutního místa zrcadlí i ve znaku města: „my máme svatého Václava ve znaku“.

Městský znak se vyvinul ze spojení znaků obcí Brandýs nad Labem a Stará Boleslav. V městském znaku Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi (obr. 19) se v 1. a 4. poli nachází stříbrný, dvouocasý lev a ve 2. a 3. poli hradební zeď s cimbuřím, nad níž vyniká po pás viditelná postava sv. Václava se svatozáří (Augustin 1997).

Více o tom, zda je poutní místo symbolem regionu či obce, mohou prozradit i různé webové stránky, propagační materiály či brožury. Na webových stránkách Středočeského kraje (<http://middleczech.kr-stredocesky.cz/>) a města Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi (<http://www.brandysko.cz/>) lze nalézt zmínky o poutním místě Stará Boleslav, nicméně na první pohled jsou tyto informace skryté a nedostupné. Brožura Poznávejte Středočeský kraj (Středočeský kraj 2011) neobsahuje žádnou zmínku o poutním místě Stará Boleslav, je však nutné podotknout, že v této brožuře chybí zmínky o církevních památkách obecně. Možná že z tohoto důvodu vydal Středočeský kraj samostatnou brožuru o církevních památkách, na internetu dostupnou pouze v angličtině, zatímco ostatní brožury jsou v češtině. V brožuře Church monuments and places of pilgrimage (Středočeský kraj 2008) najdeme hned zkraje dvoustránku věnovanou Staré Boleslavi.

Obr. 19: Symbol sv. Václava v městském znaku Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi



Zdroj: Augustin (1997).

Poznámky: Městský znak Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi (vlevo), který se vyvinul spojením obecních znaků Brandýsa nad Labem (uprostřed) a Staré Boleslavi (vpravo).

Jestliže je poutní místo symbolem obce, lze se domnívat, že jí to něco přináší. Pan Pícek vidí jako přínos zájem lidí, zejména věřících: „je to spíš záležitost opravdu toho, jestli je někdo někdo věřící nebo ee nevěřící, ee pro toho věřícího asi to má ee to má velkej

duchovní rozměr, ee ten nevěřící možná ee jde kolem toho a všimne si toho a tím to pro něho tím to pro něho končí, ale myslím, že všichni si musej říct v duchu, že: tady šla nějaká česká historie“. Podobně to vnímá i slečna Bárová, která si však myslí, že poutní místo láká i lidi nevěřící: „asi je to jako zájem těch, jak normálních turistů věřících, tak i těch návštěvníků nebo jak to mám říct. Ty věřící co se sem jedou podívat z toho důvodu, že to je poutní místo, tak že to láká podle mě i ty lidi který věřící nejsou a berou to jako...sice jenom turistiku, ale že to prostě láká tak nějak všechny“. I paní Cecíliová se domnívá, že přínos poutního místa pro město lze hledat v turistickém ruchu: „přináší to určitě to, že no z hlediska turistického ruchu zcela určitě, i když říkám, jsou tam rezervy“.

Naopak pan Novák si myslí, že úvahy o tom, že poutní místo přinese větší rozsah cestovnímu ruchu, jsou zcestné: „představy o tom, že, že to poutní místo je schopno generovat nějaký rozsáhlejší turistický ruch, kterej by, kterej by byl zdrojem nějakých, nějakých významných příjmů, tak takový představy jsou minimálně přehnaný a neodborný. Tak to není samozřejmě. Ten...ten, ten turistický ruch je zcela přiměřený....a...musíme ještě samozřejmě uvažovat, že ten církevní turistický ruch je věcí výběrovou... a klientela tady nepatří k té klientele, která chodí utrácet obrovský...obrovský peníze za naprostý nesmysl“. Domnívá se, že největším přínosem je čest, mít v obci něco tak významného: „tak především tu, především tu čest, že jo“. Pan Lebduška vidí i jiné přínosy pro město: „kromě významu mediálního, tak to přináší příliv turistů a příliv teda finančních prostředků, do města, že jo. Když pomínou teda tu, ten kulturní význam“.

Město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav si váží poutního místa, které na svém území má. Svědčí o tom stav památek, resp. kostelů. Na jejich obnovu, rekonstrukci, udržení se podle respondentů snaží město přispívat. „Já myslím, že asi jo,“ říká slečna Bárová, která si myslí, že poutní místo je důležitou součástí města, o kterou by se měla obec starat: „je to přece jenom jako podstatná část toho města, že doufám, že teda jako to město prostě něco dělá“. Stejně tak i paní Loudilová s panem Lebduškou věří, že město se snaží přispívat: „o úrovni toho poutního místa rozhodují hlavně finance, jak se mění architektura, jak je to tam všechno udržovaný a upravovaný a je vidět, že vlastně obec na to přispívá, asi nemalými prostředky“.

Naopak respondenti, kteří jsou do věci zasvěceni mnohem více, říkají, že město se snaží přispívat, ale mnoho finančních prostředků to není, a proto hlavní financování spočívá na církvi: „zásadní váha financování spočívá na církvi. Zásadní váha. Jako pomoc, z tohoto hlediska pomoc obce i pomoc státu je, je, nechci říct nevýznamná, ale přiměřeně malá. Obec na druhou stranu významně přispívá při pořádání těch akcí, které souvisí s tím,

s tou tradicí, zejména teda s Národní svatováclavskou poutí“ (pan Novák). Paní Cecíliová uvádí, že většina finančních příspěvků od města připadne na Národní svatováclavskou pouť, než na nějaké opravy: „obec přispívá pouze na opravdu když, na Národní svatováclavskou pouť. A tam přispívá výrazně, tam je teda, tam vlastně platí větší částku, než platí církev, ale proto, že už si uvědomila, že ten dosah propagační je nedozírný“. Její výpověď podporuje i současný starosta Pícek, který říká, že město na církevní majetek nepřispívá, ale hovoří o plánovaném projektu, kde bude pomoc obce potřeba: „obec jako taková přímo na: ee církevní majetek ee nepřispívá, je to je to záležitostí je to záležitostí kapituly, ale připravujeme s: polečně s arcibiskupstvím a s kapitulou, jak už jsem vzpomínal poměrně velmi ambiciózní projekt, ee což je revitalizace revitalizace těchto památek v prostoru ee Staré Staré Boleslavi, a tam ee se obě dvě složky, ať město nebo církev, bez sebe prostě neobejde“.

Možná i v důsledku nepřispívání města na církevní majetek zde neexistuje spolupráce mezi městem a církví ve spravování poutního místa Stará Boleslav: „intenzivní spolupráce tady není“ (paní Cecíliová). Nicméně podle starosty obce se připravuje dohoda, která to bude umožňovat: „v současné době se připravuje ee trojstranná dohoda obecná o spolupráci mezi městem: kapitulou a: arcibiskupstvím“ (pan Pícek).

Oslovení respondenti se zcela neshodují v tom, zda si poutní místo žije pouze svým vlastním životem, anebo je součástí jiného dění, např. v obci. Pan Novák je přesvědčen, že si poutní místo žije víceméně svým vlastním životem: „no tak jistě, to je ale i dobře, že žijou svým životem“. Pan Pícek naopak říká, že poutní místo si sice žije svým vlastním životem, ale jeho představitelé se snaží s městem spolupracovat a naopak: „duchovní služba si žije svým životem, ee ale ee já musím konstatovat, že i ty jednotlivé, ti jednotliví představitelé, především ee staroboleslavské kapituly s městem spolupracují a město chce s nimi spolupracovat“. I pan Lebduška se domnívá, že poutní místo si sice žije svým vlastním životem, ale není tomu tak vždy: „v určitý dny v roce se stává z toho místa, místo návštěv i evropských turistů, návštěvníků, věřících a takže tam se vlastně snoubí ten místní život s tím evropským“. Naopak paní Loudilová a Cecíliová si myslí, že místo působí i jako součást některých aktivit města: „aktivit asi jo“ (paní Loudilová). Paní Cecíliová uvádí i důvod, proč si poutní místo nemůže žít svým vlastním životem: „poutní místo jako takové si žije vlastním životem poměrně málo, právě proto že tam není to dosud vybudované, to jako hmotné zázemí. Takže vždycky je navázáno na nějakou aktivitu“.

Vztah obyvatel regionu hodnotí paní Loudilová i pan Pícek pozitivně: „Já myslím, že je velmi kladný (.)“ (pan Pícek). Pan Novák dodává, že vztah obyvatel regionu k poutnímu místu je podobný, jako obecně vztah lidí k poutním místům: „je takový, jako je průměr obyvatelstva samozřejmě. Je tady celá řada obyvatel, kteří si toho nesmírně váží, který si uvědomují, že Stará Boleslav bez této tradice vlastně není nic a s touto tradicí, že patří k nejvýznamnějším místům v zemi vůbec, a jsou samozřejmě lidi, který to vůbec nezajímá“. Podobně vztah hodnotí i slečna Bárová: „určitě jsou lidi, který sem jedou jenom z toho náboženského důvodu, ale jsou tu lidi, který to vůbec nezajímá a jdou tam vlastně jenom na pouť, jako vyloženě pouť ve smyslu atrakce“. Paní Cecíliová je však ještě více skeptická, neboť se domnívá, že kraj nevnímá důležitost poutního místa: „v rámci Středočeského kraje je Stará Boleslav a poutní místo ve Staré Boleslavi absolutně podceňováno“.

Respondenti vypovídají, že podobný vztah jaký je u obyvatel regionu nalezneme i u obyvatel místních. Panu Lebduškovi přijde, že lidé jsou na poutní místo pyšní: „myslím si, že jsou na to hrdý, že ho tam mají a že celá řada lidí se snaží to poutní místo udržovat“. Naopak slečně Bárové se zdá, že v běžném životě to lidé nijak nevnímají: „Nepřijde mi to tak nějak na mysl, během normálních dní, že prostě bydlím, v takovémhle městě. Takže si myslím, že spousta lidí to tak má stejně“. Podobně to vidí i paní Cecíliová: „jsem přesvědčená, že když jsou někde jinde, tak říkají, máme tam poutní místo. A když jsou tady...tak je to taková...myslím, že by za něj asi nijak příliš nebojovali“. Pan Novák v podstatě souhlasí se všemi respondenty, říká, že některým lidem na poutní místě záleží a jiným ne: „jsou lidi, který, který tím žijou, jsou lidi, který si toho váží, jsou lidi, který si toho cení, jsou lidi který jsou na to pyšní, a jsou lidi, který to vůbec nezajímá“.

Pan Pícek říká, že význam poutního místa pro lidi záleží na tom, zda je člověk věřící či nevěřící: „tak jak pro koho samozřejmě žejo, kdo je věřící, tak to bere trochu jinak ee než ten, který je nevěřící, to (.)“. Pan Lebduška nevidí rozdíl ve významu poutního místa pro věřící a nevěřící, naopak říká, že je pro všechny společný: „Určitě je to význam tradice, protože kdyby sme neměli tradice, tak by sme vlastně neměli ani tu vlastní kulturu a ani tu vlastní osobnost. Že jo, že by sme nestavěli ten svůj život na tradicích, tak co by sme byli“. Paní Loudilová vidí význam poutního místa ve finančním přínosu pro místní obyvatele: „je to nějaký finanční přínos pro ty místní lidi“. Podobně vidí přínos místa i paní Cecíliová: „mohlo by mít mnohem větší, jako v podstatě turisticky. Myslím si, že jenom tohle. Že to nejpodstatnější je, aby to vnímali jako příležitost, že díky...čím větší počet

návštěvníků bude navštěvovat poutní místo, tak může také spotřebovávat, nakupovat služby ve Staré Boleslavi. To si myslím, že to je to důležité“.

Podle respondentů není stav poutního místa lidem lhostejný. Lidem podle nich není jedno, co se s poutním místem děje, ať už se jedná o věřící nebo nevěřící: „věřící i nevěřící jsou rádi, že je Boleslavské náměstí prostě hodinu vlastně v televizi, žejo. Když je Národní svatováclavská pouť, že sem přijde, přijel opakovaně prezident, který, jo, který by sem normálně nepřijel, že prostě sem přijedou politikové“ (paní Cecíliová). Pan Pícek dokonce uvádí, že se o poutní místo velmi aktivně zajímají: „určitě se o to zajímají, zajímaj se o to velice živě, a to já vidím i ee (.) na dotazy některých obyvatel, který se ptají, jestli se to bude nějakým způsobem revitalizovat toto poutní místo nebo ne, a ee ten zájem ten zájem tam opravdu je“. Tuto výpověď podporuje pan Lebudška, neboť uvádí, že se o poutní místo sám zajímá: „já osobně se o to aktivně zajímám, co se děje. Sleduju, jak se občas dostanu do Starý Boleslavi, tak sleduju zpátky ty léta, k jakým změnám tam došlo, co se týká architektury, urbanistiky, zlepšení vůbec toho prostředí“. Naopak slečna Bárová se domnívá, že pokud je zájem o poutní místo, tak pouze u lidí, kteří bydlí ve Staré Boleslavi: „možná ty ve Starý Boleslavi, že to berou jakoby vážnějc než my, co bydlíme v Brandýse. Protože přece jen je to od nás dál, že je to možný, že tam je to, že jako jim to nějak přirostlo k srdci a nechtěj aby to nějak zchátralo a nebo aby se o to staral, aby se o to starali, ale mě to asi nikdy nenapadlo, že bych se nějak aktivně zapojila na něčem“. Uzavřít to lze výpovědí pana Nováka, který říká, že kdo chce, tak se o poutní místo zajímá a kdo ne, tak tomu je to lhostejné: „mám řadu důkazů o tom, že to lidem lhostejný není, a mám řadu důkazů o tom, že to některým lidem lhostejný je. Je to, je to jako se vším. Je to otázka prostě světonázoru. Jsou lidi, který tady žijou, a který si vážej těch kulturních hodnot a, a ne, a dokonce musím říct, že to ani ne, že to ani nemůžu rozdělit jako na starousedlíky a na lidi, který teď se v městě usazují, což jsou většinou mladý rodiny. Já se setkávám s maldejma lidma, který sem přicházej a první, co je zajímá, je, jsou právě tydle ty tradice a staraj se o to a nějakým způsobem se zapojujou do kulturního života, a je tady samozřejmě celá řada starousedlíků, který prostě...kterejm je to jedno“.

V roce 1995 byly všechny tři kostely ve Staré Boleslavi prohlášeny za národní kulturní památky. Podle respondentů se zvýšilo povědomí o poutním místě, změnil se postoj lidí a institucí k poutnímu místu, ale také přibýly starosti. Pan Novák uvádí, že je povýšení na národní kulturní památku pro město spíše deklarativní věc a ačkoliv působí i pro potřeby propagace, přináší mnohem větší starost o poutní místo: „je to nějakaj, nějakaj stupeň nebo nějaká forma reklamy, ale zároveň to znamená odpovědnost.

Odpovědnost vzhledem k těm stavbám a ta jejich údržba je samozřejmě velice složitá, náročná“. I paní Cecíliová se domnívá, že, co se propagace týče, má vyhlášení místa národní kulturní památkou velký význam: „tím, že řeknete, že to je národní kulturní památka, tak je to prostě, je na tom razítko, jo, no. To určitě je pozitivní velmi“. Zvýšení významu poutního místa vyvolalo podle slečny Bárové v lidech hrdost: „myslím, že asi možná na to lidi byli nějak hrdí, že to je národní památka“. Prohlášení za národní kulturní památku přineslo podle pana Lebdušky i nějaké finance na udržování a opravy poutního místa: „minimálně to znamenalo ten ekonomický efekt, že když je něco jako prohlášený za památku, tak dojde k vzrůstu významu té památky, nebo toho místa, na tom pomyslným žebříčku přidělování, přidělování dotací ať už je to z těch evropských fondů, anebo ze státních fondů“. Stejně jako pan Lebduška o tom uvažuje i paní Loudilová: „já si myslím, že od státu určitá finanční pomoc byla“. Pan Pícek se domnívá, že dopad zmíněného prohlášení můžeme pocítit až nyní, či v budoucnosti: „sou to národní památky, ale myslím, že se tomu v minulosti nevěnovalo tolik pozornosti, že: v současné době se, ale i politikou státu, se začíná těm národním kulturním památkám věnovat více“.

V současnosti se respondenti víceméně shodují, že poutní místo slouží jak pro činnosti a události církevní, tak pro aktivity světské. Nicméně aktivity světské musí být úměrné svým charakterem k poutnímu místu. „Církevní aktivity jsou dejme tomu pouť, svatováclavská pouť a pouť k, k, ta mariánská, a ty světské aktivity jsou právě, že to slouží teda jako koncertní sál a tak dále,“ vyjmenovává současné aktivity poutního místa Stará Boleslav paní Cecíliová. Paní Loudilová také představuje, pro jaké aktivity slouží poutní místo Stará Boleslav. Nejprve uvažuje pouze nad církevním charakterem poutního místa, ale následně od tohoto názoru ustupuje: „asi ty církevní...no ale jsou tam i koncerty, žejo...takhle, určitě tam jsou i nějaký ty koncerty, když to vezmeš třeba na Vánoce, tak třeba vystoupení Bojana, vystoupení škol, lidová škola umění. Takže i tak, ne jenom církevní“. I slečna Bárová se domnívá, že poutní místo se snaží vyhovět všem: „třeba ta svatováclavská pouť, tak to je taky vlastně pro každého, jak pro věřící, tak pro nevěřící. A takže si myslím, že to je tak nějak jako pro všechny“. S kombinací obou druhů aktivit souhlasí i pan Pícek: „tam je i kombinace obojího a teprve si myslím, že po revitalizaci ee ten rozvoj bude podstatně bude podstatně větší“. Naopak pan Lebduška si myslí, že poutní místo je určeno pouze pro církevní aktivity: „jsou pořádány koncerty světský, ne křesťanský, ale víceméně je to vždycky zastřešený nějak, nějakým tím patronátem církevním, takže spíše je to určený těm křesťanským tradicím“.

V posvěcených prostorách nelze podle pana Nováka provozovat vše, a proto by o dění měli rozhodovat ti, kteří jsou schopni určit, co je ještě vhodné: „je potřeba vycházet z toho, co si o tom myslí duchovní správce. Ale, je samozřejmě pravda, že jejich pohled na to, je v rámci možností benevolentní, a že slušná, solidní a odpovídající kultura je do těchto prostor připuštěna“. S tím, co duchovní správce na poutním místě ve Staré Boleslavi dovoluje, jsou spokojeni i respondenti, neboť se domnívají, že poutní místo je využíváno velmi vhodným způsobem a je i hojně navštěvováno, ale v únosné míře. Pouze slečna Bárová nemá ponětí o tom, co se v kostele děje: „opravdu nevím, jestli se tam něco děje. Jestli jsou tam nějaký mše, nebo setkání, já to jako opravdu nevím, takže netuším, jestli se to využívá i k něčemu jinému“. Pan Pícek uvádí, že současné využití bude v budoucnu pravděpodobně ještě více rozšířeno: „tak jak sem měl možnost mluvit mluvit o tomto poutním místě s panem kardinálem, tak ee oni mají v plánu toto poutní místo ee využívat podstatně více“.

Do budoucna si respondenti přejí, aby se místo nadále více rozvíjelo, aby bylo více propagováno mezi širokou veřejností a aby sloužilo k udržování tradic nejen českého státu. Místní kostely by měly být více otevřené a mělo by se vybudovat alespoň nějaké zázemí. Pan Pícek doufá v lepší soužití a spolupráci města a církve: „určitě by tam měla být větší symbióza ee města a kapituly místní, která to má na starosti, a nejenom pro, já nevím, potřeby našich místních obyvatel, ale ee především pro celý tady polabský region, ale i i v rámci v rámci Čech“. Vybudování zázemí pro poutní místo si přeje pan Novák: „spíš nám jde o to a bude o to společně tedy s církví, aby se to dál rozvíjelo. A to co bude potřeba do budoucna řešit budou ještě nějaký materiální podmínky pro rozvoj toho poutního života, protože v současné době ta Stará Boleslav má, má sice krásný chrám, ale je velice chabá infrastruktura, pro ten, pro ten poutní, pro ten poutní život. Takže to jsou věci, který budou, budou potřeba nějakým způsobem ve spolupráci s církví napravit, rozvinout,“ ale i paní Cecíliová: „turisté i poutníci potřebují nějaké zázemí“.

Otevřené kostely, pro jejich návštěvu, ale i pro různé aktivity a udržování tradic, si přeje pan Lebduška: „do budoucna by se mělo i nadále využívat k tomu, aby se tam scházeli lidé, který mají zájem o dobro a upevňování takového toho regionálního češství, aby vlastně ten český národ, mezi těma evropskejma nesplynul, nezašel jenom pro to, že nemá vlastní tradice a vlastní kulturu. Takže tak by se to mělo neustále připomínat aneustále by se měly tydlety svátky a výročí, ať už je to teda výročí zavraždění svatého Václava nebo ať už jsou to slavnosti týkající se celého toho dění kolem Panny Marie, tak jako tydlety

svátky by se měly nadále udržovat“ i paní Loudilová: „měli by bejt víc asi ty koncerty, aby se to tam víc scházelo, a aby ty lidi víc šli do toho kostela“.

Slečna Bárová by si přála, aby akce, které by mohly zaujmout i nevěřící byly lépe propagovány: „pokud by tam byly nějaký v budoucnu, nějaký zajímavý akce, nebo něco, tak určitě by to chtělo, aby o tom lidi víc věděli, aby se to dozvěděli a pak by tam přišli a pokud by to bylo něco zajímavýho, tak bych tam přišla i já“. Paní Cecíliová uvádí, že není běžné nabízet poutní místo nevěřícím, ale zde ta možnost je: „jak znám poutní místa, tak někde je to opravdu tak, že to je hodně, hodně vedené tak, že to jenom prostě jako Mše svatá a pak ten druhý rozměr a to je historický. Čili se vybírá, uděláte prohlídku a tak dále. Ale takové to vycházení vstříc nevěřícím, to si myslím, že, že není příliš časté a tady se to skutečně nabízí. Když jsme prostě u Prahy, tak se to nabízí“.

7.2 Vnímání poutního místa Svatý Kopeček u Olomouce

„Takovou polohu jak má Svatej Kopeček, prosimvás ukažte mně druhý místo, není není, a když je na kopci, je vidět, tak zas nemá stotisícový město u nohou“, říká představitelka věřících Františka Prášilová. Podobně i představitel obce, pan Šnevajs, říká, že: „Svatý Kopeček je zajímavý tím, že není daleko od Olomouce, ale zároveň je v krajině, která s; která není moc zastavěná a která má takovou jakoby specifickou (.) specifického duchu“. Lze se domnívat, že poloha Svatého Kopečka ovlivňuje i jeho současný stav. Představitel církve, pan Slaboch si myslí, že blízkost krajského města Olomouce ovlivňuje: „to, kdo sem chodí, že to je takový výletní místo Olomouce“.

Poloha Svatého Kopečka je unikátní i v tom, že se nachází na jedné z mnoha poutních tras svatojakubské cesty (viz obr. 20), kterými je propojena celá Evropa. Poutní místo Svatý Kopeček u Olomouce leží též na poutní cestě do Čenstochové a na poutní cestě Svatý Kopeček – Svatý Hostýn, která se ve svém propojení až na Velehrad, nazývá Moravská Compostela. Poutní cesta z Velehradu na Svatý Hostýn je jeden z úseků středověké poutní cesty Via Romea Slavorum³⁴, která začínala v Polsku a končila v Římě u hrobu sv. Petra. Při obnově této trasy by měl být Svatý Kopeček jednou z jejích odboček (Penáz 2008).

Dle respondentů není pochyb o alespoň regionální známosti poutního místa Svatý Kopeček u Olomouce. Představitel církve pan farář Slaboch se o poutním místě Svatý Kopeček domnívá: „známý je asi tady na Olomoucku, jo, potom na Moravě, a dál už míň“.

³⁴ Via Romea Slavorum v překladu znamená Římská cesta Slovanů neboli Slovanská cesta do Říma.

Představitel obce pan náměstek Šnevajs si dokonce myslí, že: „patří tak mezi středně známá poutní místa“, ale dodává: „samozřejmě pro Olomoučáky a lidi z nejbližšího okolí, ee všichni ví, o jaké poutní místo jde, ale možná ne všichni k němu mají stejný vztah“. Stejně je o šíři povědomí o poutním místě přesvědčena i představitelka nevěřících, paní Alenová: „Já si myslím, že je hodně známý a myslím si, že je hodně známý od té doby, co ho navštívil papež Jan Pavel druhý, to bylo myslím v roce devadesát pět, no, tak myslím si, že od té doby je hodně známý a myslím si, že spousta lidí už s Olomoucí si spojuje prostě ten Kopeček, protože já si myslím, že je to vůbec taková nějaká nejznámější dominanta tady v okolí“. I představitelka věřících paní Prášilová je přesvědčena o velké známosti poutního místa: „já si myslím, že to dché-, co se týká známých poutních míst v republice, tak že to patří do té, co já vim, šestice osmice, není jich moc těch opravdu známých, ale na Moravě jsou určité ty tři nejvíce známý: Svatý Vele- teda Velehrad, Svatý Hostýn, Svatý Kopeček“.

Obr. 20: Trasy svatojakubské cesty v Česku



Zdroj: Staženo z: < http://www.ultreia.cz/svatojabuska_cesta/camino-santiago/trasy-v-cechach/ > (31. 3. 2015).

Z výše uvedeného lze usuzovat, že značná známost poutního místa poukazuje na jeho více než lokální význam. Pohled respondentů na to však není dostatečně zřejmý. Pan Šnevajs si o významu z hlediska měřítkových úrovní myslí, že poutní místo Svatý Kopeček má: „minimálně regionální význam“, ale domnívá se, že Svatý Kopeček může nabývat i nadnárodního významu: „a teď v poslední době, myslím tím hlavně návštěvu papeže Jana Pavla druhého, který byl na Kopečku v roce devatenáctset

devadesát pět, tak ee jsem přesvědčený o tom, že Kopeček se dostal do povědomí (.) všech těch, kteří sledovali papežovu návštěvu. A jak my víme, tak Jan Pavel druhý byl ee znám a populární v celém světě. Jeho pastýřské cesty byly přenášeny mnoha televizemi do celého světa. Tak minimálně v tom okamžiku jeho návštěvy byl Svatý Kopeček světově známým poutním místem.“ Paní Alenová se zdá být sama překvapena svým názorem na význam poutního místa: „myslím si, že jako poutní místo určitě národní“, později však svou výpověď pozměňuje: „myslím si, že třeba obyvatelé Čech jako Svatý Kopeček, že jim asi moc neřekne, takže pokud bych se to dalo vzít jako regionálně, tak jako region Morava, a tak spíš potom regionálně ((smích))“. Lze se domnívat, že nejlépe to svou výpovědí vystihl pan farář Slaboch, který říká, že poutní místo Svatý Kopeček má spíše regionální význam, než národní, což je dáno tím, že: „s přímou úměrou s tím územím tak se ztrácí ta významnost“. Z uvedených výpovědí se lze proto domnívat, že poutní místo Svatý Kopeček má zejména regionální význam, ale částečně dosahuje i významu národního, ba dokonce i nadnárodního.

Všichni respondenti se v podstatě shodují na tom, že poutní místo Svatý Kopeček je určitě symbolem regionu. „Tady určitě, už tu, tou stavbou, že je takhle na kopci a odevšad je vidět, když jedete kolem“ (pan Slaboch). „Určitě, to je vidět vlastně ze všech stran, když jedete rychlíkem nebo po dálnici nebo autem od Šternberka nebo odkudkoliv, tak ho vidíte nad Olomoucem“ (paní Prášilová). Pouze pan Šnevajs není zcela přesvědčen o Svatém Kopečku, jako o symbolu regionu: „Pro některé určitě, ale asi ne pro všechny, je to symbolem regionu hlavně pro ty, kteří mají rádi historii, kteří mají rádi památky ee baroko, kteří mají v sobě i, nebo uznávají nějakou duchovní podstatu člověka“.

Tyto výpovědi se ale určitým způsobem rozcházejí s dalšími běžně dostupnými zdroji informací, jako jsou např. různé propagační materiály či webové stránky. Na webových stránkách Olomouckého kraje (<http://www.kr-olomoucky.cz>), ani na turistickém informačním portálu Olomouckého kraje (<http://www.ok-tourism.cz>), ale ani na portále Střední Moravy (<http://www.strednimorava-tourism.cz>) nenalezneme na úvodních stránkách zmínku o Svatém Kopečku. Letní průvodce Olomouckým krajem (Qiux 2012, 2013) se o vyzdvížení Svatého Kopečka snaží o něco víc, neboť zmínka o této lokalitě, resp. poutní cestě na Svatý Kopeček, je již na 4 straně. V průvodci z roku 2013 (Quix 2013) se dokonce Svatý Kopeček, sice v menším vyobrazení, dostal i na titulní stranu.

O lokálním významu poutního místa Svatý Kopeček nikdo z respondentů nepochyboval. Lze se proto domnívat, že Svatý Kopeček by měl být jakousi chloubou

a symbolem města Olomouce. Farář Slaboch přemítá o poutním místě jako symbolu či chloubě města následovně: „když tady zvoněj zvony třeba ráno v šest tak pro někoho to může bejt přítěž, a jinak když bychom si ho odmysleli a ten ruch k tomu tak to by se asi chybělo všem“. Paní Prášilová věří, že Svatý Kopeček: „přispívá k navýšení krás města Olomouce“. Ve stejném duchu o Svatém Kopečku přemýšlí i pan Šnevajs: „Určitě jsme rádi, že to poutní místo: ee tady je, ee nejenom ono, ale i celá řada barokních kostelů ve městě Olomouci ee, lákala do Olomouce turisty a určitým způsobem dotváří atmosféru města, a myslím si, že i v tom každodenním životě, minimálně podvědomě většina občanů Olomouce vnímá církevní stavby“, a navíc k tomu dodává: „Svatý Kopeček je často vyhledáván jako místo kde: se lidé rozhodnou uzavřít sňatek, kam ee chodí večer na procházku, nebo kde se koná celá řada kulturních akcí“.

Ovšem s přihlédnutím k webovým stránkám města Olomouce se výpovědi respondentů zdají být opět nadhodnocené. Stránky města Olomouce (<http://www.tourism.olomouc.eu>), které jsou věnované turistickému ruchu, nevyzdvihují Svatý Kopeček na předních pozicích. Ani brožura turistického informačního centra (2011) ...stay overnight nepůsobí dojmem, že by turisty nejvíce lákala na Svatý Kopeček. Najdeme v ní sice pár zmínek o poutním místě, dokonce i fotografii, ale v záplavě dalších turistických cílů se Kopeček velmi lehce ztratí. Podobně i brožura průvodce do kapsy (Informační centrum Olomouc 2014a) představuje poutní místo až jako poslední bod v sekci nejvýznamnější památky, a nezařazuje jej do oddílu naše nej - tipy, které byste si rozhodně neměli nechat ujít. V množství turistických průvodců a informačních materiálů, které vydává město Olomouc, však nalezneme i jednoho průvodce, který je celý věnovaný městské části Svatý Kopeček (Informační centrum Olomouc 2014b) a téměř polovinu obsahu věnuje právě chrámu Navštívení Panny Marie.

Ačkoliv se může zdát, že poutní místo Svatý Kopeček není tolik propagováno, lze se domnívat, že tomu tak není. Olomoucký kraj i město Olomouc má mnoho významných památek, např. Sloup Nejsvětější Trojice, který je zapsán v Seznamu světového kulturního a přírodního dědictví UNESCO, unikátní orloj, olomoucký hrad či několik kostelů v centru Olomouce. Množství monumentálních církevních staveb je na počet obyvatel dokonce největší v Česku (Olomouc 2013). Proto se lze domnívat, že z takového množství je velmi těžké, vybrat, která z památek je ta nejvýznamnější a která si zaslouží být nejvíce propagována.

Respondenti nevnímají poutní místo jako zátěž pro město Olomouc, spíše naopak. Podle paní Prášilové je největším přínosem Svatého Kopečka: „že je to především takovej punc v těch krásnej památkách, který jsou v Olomouci“. Náměstek Šnevajs spatřuje přínos ve Svatém Kopečku jako: „možnost prezentovat se jako: místo s dlouhou, hlubokou a významnou kulturní a duchovní tradicí“. Zatímco paní Alenová si myslí, že Svatý Kopeček přináší: „určitě nějaký finance žejo (.) určitě jim to přináší nějakou známost jako po republice žejo, vůbec jinak by Svatej Kopeček třeba nikoho nezajímal, žejo, kdyby tam neměli poutní místo, ta zoo by to asi nevytrhla“. I farář Slaboch se domnívá, že Svatý Kopeček: „přináší tu známost (.) a taky aspoň trochu peněz, přecejenom sem ty lidi přijdou, takže někam jdou, na jídlo jo, něco si tady koupěj i když málo“, ale naopak dodává, oproti paní Alenové, že mnohem větším přínosem pro obec je zoologická zahrada Olomouc: „ono většinou to strhává ta zoologická zahrada, žejo ta je daleko větší magnet“.

Ve vědomí věřících je ale zoologická zahrada Olomouc vnímána velmi negativně, neboť odebírá pozornost a návštěvníky poutnímu místu Svatý Kopeček. Paní Prášilová uvádí: „tisíc devětset padesát začla výstavba zoologické zahrady a to byla úplně zkáza Svatýho Kopečka, to je fakt vedeno jako komunistická pomsta, protože proč ten člověk, který jde do kostela, by nešel ještě na opice a ty opice si neodnesl dom v paměti“. Podobně vypráví i farář Slaboch: „dokonce prej, a to jsem slyšel od místních lidí dvou a starousedlíků, že v padesátých letech to vzniklo, aby to odlákalo právě lidi, kteří by měli jít sem do kostela“. Tyto domněnky můžeme doplnit o informace z výroční zprávy zoologické zahrady. V roce 2014 navštívilo Zoologickou zahradu Olomouc 356 909 lidí a stále se tak drží na prvním místě mezi nejnavštěvovanějšími turistickými destinacemi v Olomouckém kraji (Zoo Olomouc – Výroční zpráva 2014).

Mezi církví a statutárním městem Olomouc existuje určitá spolupráce ve spravování poutního místa Svatý Kopeček. Farář Slaboch zmiňuje především spolupráci s městskou částí, kterou si pochvaluje: „je tady výborná spolupráce, co se týká s: městskou částí, je to asi hlavně těma lidma, který tam jsou nebo který tam byli“. Náměstek Šnevajs nehovoří přímo o vzájemné spolupráci, ale spíš o pomoci či pracích, které se město snaží Svatému Kopečku zajišťovat, poskytovat: „my se třeba podílíme na slavnostním nasvětlením poutní- ee na s- sla- slavnostním nočním nasvětlení toho poutního místa, ee, máme například při údržbě zeleně v okolí, v okolí baziliky (.) která je sice na církevních pozemcích, ee nicméně zajišťujeme třeba odvoz listí a pad- popadaných, popadaných větví, a v rámci Dnů evropského dědictví je vždycky nějaká část nebo celý areál přístupný veřejnosti“. Podobně o spolupráci hovoří i paní Alenová: „vim že: církev

samozřejmě se obrací na město v rámci nějakých příspěvků, který maj vlastně zajistit já nevím třeba (.) co já vim, osvětlení toho poutního místa nebo já nevím třeba udržování nějakých tam travin“.

Náměstek Šnevajs říká, že se město snaží vypomáhat i po finanční stránce: „My se snažíme podporovat konkrétní aktivity, které tam právě ee realizuje Matice svatokopecká, spolupracujeme i s premonstráty, kteří mají nyní Svatý Kopeček na starosti, ve smyslu že se snažíme sehnat nebo pomáhat sehnat třeba nějaké dotační peníze na opravu a údržbu celého areálu“. Jeho výpověď podporují také ostatní respondenti. „my, jako Matice svatokopecká, třeba děláme nějakou opravu, třeba ty schody se opravovali,“ uvádí paní Prášilová a pokračuje: „ty sochy, co jsou tam, Cyril, Metoděj, to se dávalo všechno do pořádku, takže na to taky město i kraj něco přispělo, to byla velká investice“. Farář Slaboch také říká, že peníze jsou žádány jak na obecní, tak na krajské úrovni, kdy o ně nežádá jen Matice svatokopecká: „tak ty žádaj o- opakovaně město nebo kraj dokonce, a i i my jako majitelé, to je Strahovský klášter, taky jsme opravovali část střechy a polovina peněz byla z kraje takže, tuším že to bylo z kraje ne z města, protože se to překrývá trochu, tak nějakým způsobem něco jo, no, já bych si představoval, že by to mohla bejt větší částka, chápu že peníze jsou potřeba v- jako všude“.

Z výročních zpráv statutárního města Olomouce (2009, 2010, 2011, 2012, 2013) vyplývá, že se Olomouc snaží přispívat pomocí finančních příspěvků, grantů, podpor či darů na různé účely např. v oblasti: sportu a tělovýchovy, kultury a vzdělávání, památkové péče, životního prostředí, zdravotnictví, atd. Římskokatolická farnost Svatý Kopeček získala v roce 2011 v oblasti památkové péče příspěvek 22 000,- Kč a v roce 2013 ve stejné oblasti, konkrétně na Baziliku Navštívení Panny Marie 62 000,- Kč. Nutno dodat, že v těchto dvou letech Římskokatolická farnost Svatý Kopeček získala v porovnání s ostatními farnostmi nejnižší příspěvek.

Poutní místo Svatý Kopeček, resp. farnost Svatý Kopeček pořádá mnoho svých aktivit. Z těch nejvýznamnějších lze jmenovat: Slavnost Nejsvětější Trojice, Slavnost Nanebevzetí Panny Marie, Odpustkové slavnosti, Slavnost Jména Panny Marie³⁵. Představitel obce se domnívá: „v současné době je hodně otevřeno nejrůznějším aktivitám, především kulturním, duchovním“, ale zároveň uvádí, že poutní místo není uzavřeno pouze pro okruh věřících: „na palouku před katedrálou bylo vyhlášení vítězů devatenáctého akademického mistrovství světa v orientačním běhu, ee takže posloužilo svým způsobem

³⁵ Více viz webová stránka poutního místa:
http://www.svatykopecek.cz/main/index.php?page_file=action.

jako jakási kulisa této významné mezinárodní sportovní akcí“. I farář Slaboch se domnívá, že poutní místo Svatý Kopeček je otevřeno různým aktivitám, i když jen do jisté míry: „spíš se to nějak dotýká jenom, jo, že to není něco, nějaký proud, kterej by tam byl, no“. Stejně tak paní Prášilová říká, že si místo žije svým vlastním životem, ale že je částečně otevřeno aktivitám, které se dějí ve městě: „město spolupracuje s tím, když se tady pořádá nějaký koncert nebo něco, tak z těch kulturních fondů přispívají, když se tady pozve třeba Hradišťan nebo nějaký lepší orchestr, protože bazilika, ta snese všechno“. Paní Alenová si je také jistá, že si poutní místo nežije pouze svým vlastním životem, dokonce se domnívá, že to ani není možné: „tam nejde aby fungovalo poutní místo úplně samostatně a nebo samostatně zcela obec, že tam vždycky musí jít o tu spolupráci těch dvou, jo, aby to fungovalo, protože v okamžiku, kdy nebude ta církev spolupracovat s obcí tak samozřejmě spousta věcí nepůjde a zas opačně“.

Významnou akcí, která se na Svatém Kopečku udála, byla návštěva papeže Jana Pavla II. dne 21. května 1995. Náměstek Šnevajs říká, že návštěva papeže byla velmi významnou událostí: „to bylo jakoby významná věc a myslím si nejenom v tom okamžiku, ale že to zanechalo stopu v (.) mysli všech těch, kteří se zúčastnili setkání mládeže s papežem na Kopečku, a (.) vlastně všichni průvodci nebo: i místní obyvatelé, když se snaží nějakým způsobem těm, kteří přijedou na Kopeček přiblížit to moust- mou- to poutní místo tak nezapomenou tento fakt, tuto známou událost historie zmínit“. Paní Alenová se domnívá, že papežova návštěva byla významná pro každého: „<pro koho by to něco neznamenalo žejo>“. Paní Prášilová uvádí, že je to něco neopakovatelného: „to se nemůže už opakovat a už to nadšení, že to bude na Svatém Kopečku vlastně, lidé byli nápomocní tím, že brigádně se všechno uklízelo, dávalo do pořádku, lidi byli fakt takový spontánní a těšící se na něho, protože přece jenom Svatej otec tó bylo, to byl pojem“.

Pan farář Slaboch v rozhovoru uvedl, že návštěva papeže mohla mít i dalekosáhlejší dopad: „byl takovej návrh, že se to, my sme Sadové náměstí jo, což je tady ten plac a ještě za náma taky () takže by se to přejmenovalo na náměstí Jana Pavla druhého, tehdy nebyl ještě blahořečen natož pak svatořečenej, tak em to sem já sem zahlídnul nějaký titulek v novinách nebo sem to slyšel až post, že nechtěli, že by to byla pro ně zátěž, s tím že by se museli měnit občanský průkazy, jo takže zas takový jako nadšený to nebylo“.

Ohledně návštěvy papeže Jana Pavla II. se respondenti shodli na jejím velkém významu, zatímco ohledně prohlášení Svatého Kopečka za baziliku minor už shoda názoru nepanuje. Pan farář Slaboch se domnívá, že povýšení na baziliku minor již nebylo vnímáno tak významně, jako samotná návštěva papeže: „myslim, že to je to je

menší pocta než ta návštěva, v tom vnímání, jo, takže když neznamenal tamto, tak todle (.).“ Stejně tak se domnívá i paní Prášilová: „myslim, že to tak nějak zvláštní význam nemá“. Naopak paní Alenová si myslí, že povýšení na baziliku minor bylo velmi významné: „jako je rozdíl jestli máte v obci kostel, jak kdekoliv jinde jo, anebo kapličku, anebo prostě jestli tam máte baziliku minor žejo, kterejch je pár na světě“. Pan Šnevajs uvádí, že je to vlastně velmi těžké říci, jestli je to pro lidi významné, protože: „většina Olomoučanů ee nedokáže prakticky vyhodnotit, jestli to má význam nebo nemá význam, takže to si troufám tvrdit, že většina Olomoučáků tomu nerozumí, co to znamená“.

Zde je na místě zmínit, jaký je vlastně vztah lidí k samotnému poutnímu místu. Z výpovědí respondentů lze usoudit, že zmíněný vztah závisí na vztahu jednotlivých lidí k víře. Z regionálního hlediska paní Alenová říká: „vzhledem k tomu, že: většina současných obyvatel vůbec České republiky nejsou věřící, tak většina z nich to asi, a tím pádem i tohoto regionu to bude stejný nebo podobný, tak si myslím, že oni spíš to vnímají jako památku historickou, jako baziliku, krásnej kostel, kterej prostě nikde jinde není, ale nevnímají to úplně v tom, jako pro sebe, v tom smyslu, že by se tam šli podívat vyloženě na pouť“, a dodává: „menšina se tam vydá vyloženě jako na poutní místo“. Pan farář Slaboch se domnívá, že lidé o poutním místě vědí, možná ho jednou navštívili, a to je vše: „vědí, že tady je to poutní místo, že sem patří, že nějak žijou, já nechci říkat ve stínu, ale když někdo teda tam je někde dole a otočí se, tak to, to prostě to místo vidí“, Slaboch ještě dále uvádí: „já myslím, že to ty lidi vědí, jo, že to vědí, že ho znaj, že tady minimálně jednou byli“. Naopak pan Šnevajs si myslí, že v poslední době jsou poutě stále více populární: „ted' v poslední době mi připadá, že: hodně lidí z regionu se snaží jednak o obnovu poutních tradic směrem na Kopeček anebo z Kopečka k jiným poutním místům“.

Vztah místních obyvatel k poutnímu místu respondenti víceméně hodnotí kladně. Pan Šnevajs říká, že kolem poutního místa se děje spousta aktivit, ale: „určitě většinou ten vztah je kladný, a samozřejmě jsou asi výjimky, kterým třeba vadí já nevím nějaký zvýšený pohyb návštěv a turistů v některém období, ale to je zanedbatelné“. Podobně i pan Slaboch uvádí kladný vztah místních obyvatel k poutnímu místu, ale zároveň hovoří o výčitkách, které někteří lidé mohou mít: „já myslím že většina je taky za to ráda, možná jim to trochu ee (.) ((pousmání)) trochu naráží na jejich svědomí, že teda, mají tady nějakou památku, významnou, a že nějak nevědí vlastně co si s tím jako, žejo pokud nejsou věřící tak nevědí co s tím jako, žejo že je to taková výzva a ted'ka nějak se k tomu musím postavit, tak, když bych byl věřící chodil do kostela dobře, ale když nejsem, tak ted'ka jako, rozumíte, co co s tím vlastně dělat“. Paní Prášilová také mluví o kladném vztahu, nicméně uvádí

různé úhly pohledu, jak je na zmíněný vztah nahlíženo: „je hrstka těch věrných, co do kostela chodí, chodí rádi, jsou to farníci, a pak je to ta náplava, která se těší jenom z toho, že bydlí na Svatém Kopečku, protože bydlení je tady úžasný, to budme upřímný, a tím že je to kousek od Olomouce, to se nedá srovnat s okolními vesnicemi, který člověk může navštívit kdykoliv“.

Vztah lidí k poutnímu místu se odráží i v tom, jak lidem na poutním místě záleží, zda jim je jeho stav lhostejný, anebo se o něj zajímají. Všichni respondenti se shodují, že to lidem není lhostejné, co se s poutním místem děje, ale někteří se o to zajímají víc a někteří míň. Paní Alenová říká: „myslim, že jim nemůže být lhostejný“. Podobně i náměstek Šnevajs uvádí: „uplně lhostejné jim to není, ale samozřejmě někteří mají větší zájem víc promlouvat do toho jak (.) jaké aktivity se: v okolí kostela: a v samotném areálu, poutním areálu, odehrávají, tak jsou třeba členy té Matice svatokopecké, naopak někteří tomu nepřikládají takovou důležitost a neangažují se v těch aktivitách okolo poutního místa“. Stejně jako pan Šnevajs říká i paní Prášilová, že záleží, o koho se jedná: „farníky to pochopitelně každá akce těší, každá oprava každého nadchne, ale ti vlažní, no tak těm je to, jak se říká víte kde ((smích))“. Pan farář potvrzuje, že se o místo lidé zajímají, že jim není lhostejné, co se s poutním místem děje: „jim na tom záleží, oni se zastavují a říkají jak proč to tu není tamto opravený, jo, když se takhle vidíme, tak jsou, mi to říkaj, proč to není opravený, to znamená chtěli by, aby to bylo hezký, aby to bylo ještě lepší než to, aby aby sem chodilo víc lidí“, ale zároveň dodává, že jen upozorňují a sami se nijak do přímé činnosti nezapojují: „jim říkám, že jim dáme číslo na majitele, protože já jsem správce, a oni říkaj né to je dobrý to, to si zařídte vy jo, takže zas tak do toho hrr nejsou, že by udělali aspoň to, že by napsali ee n-napsali karl- lístek, že že by se přimlouvali za to“.

Význam poutního místa pro místní obyvatele může být dle respondentů různý. Pan Šnevajs říká, že význam se nedá na všechny paušalizovat stejně, někteří třeba: „provozují nějakou živnost, která souvisí nebo zajišťuje nějaké služby pro poutníky, někteří naopak to berou jenom jako kulisu, která je v okolí jejich bydliště“. Paní Prášilová uvažuje spíše v duchu finančního přínosu pro tamní podnikatele: „možná co maj obchody a tak dál, žejo tak přecejenom pohyb lidstva tady je“, říká a pokračuje: „pro ty je to přínos, pro takový služby a tak dále“. Stejně jako paní Prášilová hovoří paní Alenová: „má to pro ně význam jednak economickej, protože samozřejmě jim to přivede turisty, který se na to půjdou podívat žejo, a v samozřejmě v době konání poutí opět economickej, protože samozřejmě tímto pádem tak fungujou hospody, fungujou tam, já nevím, nějaký stánky

s prodejem“, ale zároveň dodává: „je tam poměrně dost takových těch starších obyvatel, kteří prostě sou věřící, takže určitě pro ně to má i ten duchovní rozměr“.

Poutní místo Svatý Kopeček slouží podle respondentů jak pro církevní tak i pro světské aktivity. „Myslím si, že je to kombinace obojího,“ říká paní Alenová. Pan Šnevajs se také domnívá, že poutní místo slouží i pro vhodné světské aktivity: „někdy ee se: domlouváme že se využije (.) minimálně třeba kulisa toho poutního místa i k aktivitám, které nejsou přímo duchovní, ale snažíme se, aby to byly aktivity, uhm, hodné toho místa, to znamená aby ten prostor a okolí nějakým způsobem nezneco- neznes:věcovali, takže ho neděláme tam určitě nebo nesnažíme se pořádat v blízkosti nějaké diskotéky nebo ee nějaké rockové ((míněno rockové)) koncerty, ale spíš koncerty duchovní hudby, případně ee kvalitní kulturní akce“. Pan Slaboch si myslí, že poutní místo by nemělo sloužit pro světské aktivity: „no světský moc bychom ani nech- asi nechtěli, aby to ne- ne- protože (..) aby to bylo dycky znamení, kvůli kterému to bylo postavený, a to bylo kvůli setkání Boha s člověkem jo, když to potom má jenom to světské, tak je otázka, proč vlastně se to jako dělá no,“ nicméně říká, že Svatý Kopeček je vyhledávaný spíše pro aktivity církevní: „myslim že tomu místu to nějak nepomůže, jo tedylencty světský jinak, no takže to není určený k tomu a ani to až tak není jakoby vyhledávaný pro nějakou tu světskou oblast, to jsou výjimky“.

Na tom, že je poutní místo vhodně využíváno, se shodují všichni respondenti. „Ano,“ říká pan Šnevajs, stejně jako paní Alenová: „(.) ((nádech)) Relativně ano ((smích)),“ a pan Slaboch: „jo. Je využíváno to podle tak jak vzniklo a jo“. I paní Prášilová se domnívá, že je poutní místo využíváno vhodným způsobem, ale v porovnání s jinými poutními místy vidí ještě další nové možnosti: „no tak vhodně je využíváno, proč ne, ale třeba podle Svatého Hostýna, když to porovná, kde jezdím ráda a dost často, letos jsem tam byla jenom dvakrát teda, ale eště jednou pojedu, tak to se nedá srovnat, jo, protože na tym Svatým Hostýně tam prostě oni to milujou tím, že daleko široko není nic, tak oni prostě, co udělají, tam se lidi rádi sjíždí, a Valaši () mezi něma, buďmě upřímní ti jsou zase více pobožní jak Hanáci třeba, nebo prostě tak to cítím já, není tam takovej ten, já nevím, ten materialismus tak strašně propagující se, tak jak dneska se to dělá, jo, a je to zas o něčem jiným“.

Využití poutního místa Svatý Kopeček v budoucnu by podle respondentů mělo zůstat víceméně stejné: „No stejně, měli by tady lidé, a asi ne v nějakým masovým měřítku, když tak taky taky se to zvládne, prostě přicházet ee se setkat s Bohem, protože tak tak to vzniklo. Vzniklo jako místo, jako odpověď na nějakou lidskou snahu“ (pan Slaboch). Paní Alenová se také domnívá, že by se využití poutního místa nemělo měnit: „myslím, že by

mělo být využíváno asi v tom smyslu, v kterém je využíváno doted' jako jako turistickej cíl, jako jako místo, kde se konaj pravidelný poutě". Pan Šnevajs si myslí, že poutní místo má ještě spoustu možností, jak zlepšit současný stav a jak se ještě více zviditelnit, nicméně jsou na to potřeba finance: „nabízí se tam celá řada možností, jak ještě zlepšit nebo zatraktivnit, zkvalitnit využívání a provoz poutního areálu, ale je to odvislé od finančních prostředků“.

7.3 Vnímání poutního místa Filipov

Poutní místo Filipov má velmi unikátní polohu. Těsně za bazilikou probíhá státní hranice mezi Českem a Německem. Filipov se proto nachází v příhraničním regionu, jež se mimo jiné ještě do nedávna vyznačoval i slabším regionálním vědomím jeho obyvatelstva (Kuldová 2005). Pan farář Kujan v rozhovoru zmiňuje, že poloha při státní hranici je významná: „řek bych, že je to velká výhoda (.) protože ti Němci si toho považují hlavně a mají to blízko“. Podobně o příhraniční poloze poutního místa smýšlí i starosta Jiříkova Maják: „je vnímáno i: sousední:mi Němci: v podstatě: jako, protože tam ta ee ta (.) situace s tím náboženstvím je trošičku ee více propracovaná, tam ten vztah k tomu mají docela jiný, takže dosti je navštěvovanej kostel i německými (.) věřícími“. Pan Müller a paní Cicvářková se naopak domnívají, že poloha poutního místa Filipov při státní hranici nemá žádný význam. Přesto se paní Cicvářková domnívá, že poloha ovlivňuje přísun návštěvníků z Německa: „hodně tam choděj Němci, možná že tam choděj víc než naši“.

Všichni respondenti se shodují, že poloha poutního místa Filipov nijak neovlivňuje jeho rozvoj, kromě pana Kujana: „kdyby nebylo Němců tak asi bychom se neudrželi nad vodou (.) oni: jako tvoří minimálně polovinu ee těch návštěvníků, i když to nejsou žádné: žádné davy jo ale (..) ty jejich (..) jednak příspěvky, co dají při sbírce, ale hlavně když potom se něco děje, jako třeba sme opravovali varhany nebo teď vybíráme na na: ee (..) sociální zařízení jo, tak tak oni, když dají tisíc euro tak to už je znát a náš člověk nedá dvacet tisíc (.) takže (..) hodně pomáhají“.

Poutní místo Filipov patřilo v minulosti nepochybně k jednomu z významných a známých míst Česka. Často bylo dokonce označováno titulem „Lurdy severních Čech“ (Mágrová 2015). Představitel věřících Jan Müller v rozhovoru uvádí: „Filipov jako takový, až do roku devatenáct třicet, třicet čtyři, byl Lurdy severu, po nástupu Hitlera to trochu kleslo“ a následně dodává: „v pětáctýřicátým šestačtyřicátým, když všichni se

roztroušili byli vyhození do světa, a přišli sem jenom lidi (.) rabovat a podobně, tak ten, tak ta víra jako taková klesla jo, a: Filipov jako takovej byl delší dobu dost jako zapomenutej, ale sme rádi, teda sloužily se tu mše svaté i za totality, slavili sme tu (.) slavnost třináctýho ledna ve čtyry hodiny ráno i za totality“. Představitel obce starosta Michal Maják se domnívá, že v současnosti je poutní místo Filipov: „známý i mimo naši republiku“. I představitelka nevěřících Iva Cicvářková je přesvědčena o známosti poutního místa: „já si myslím, že je známý jako hodně“. Podle představitele církve, faráře Kujana je poutní místo Filipov známé, ale záleží jak a kde: „pomalu ani Jiřikováci nevědí, že: že tady mají nějaké poutní místo, a přitom ee: z: druhého konce Německa ee tisíc kilometrů někde vzdálení lidé sem jezdí, protože to bylo jejich poutní místo“ a dodává: „tady bylo přes devadesát procent Němců a oni si to považovali a a skutečně před válkou to bylo hodně navštěvované poutní místo“.

Z výše zmíněného lze usoudit, že poutní místo Filipov má kvůli své historii a poloze více než jen lokální význam. O nadnárodním významu je přesvědčen zejména starosta Maják: „já si myslím, že: ee to je: nadnárodní význam, určitě tadleta lokalita“. Stejně tak i paní Cicvářková přisuzuje Filipovu více než jen regionální význam: „já si myslím ještě víc, že sem vopravdu jezděj a jezděj sem z Německa“ říká a doplňuje: „sem jezděj lidi z Rakouska a vodevšad’ no“. Jan Müller mluví dokonce o celoevropském významu: „Filipov jako takovej je dneska ještě mezi věřícíma známej po celý Evropě jo, ale ten totalitní režim, ty hranice a ten přístup, ten národnostní takový ty žejo, tak to upadlo, ale jinak mě volaj třeba i z Rakouska, kdy je mše, když můžou přijet“, ale upřesňuje: „potřebovali bysme bejt ještě víc známý“. Farář Kujan je také přesvědčen o značném významu poutního místa, i když české obyvatelstvo podle něj poutní místo Filipov až tolik nevnímá: „význam určitě to má velký, ale lidi ((pousmání)) naši lidi ee si toho (.) to nějak neuvědomuj a a a: nepovažuj si toho mnozí, ee i: i třeba: (.) město jako takové to <docela nedávno objevilo, že že tady má takovéhle poutní místo>“.

Zatímco paní Cicvářková je přesvědčena, že poutní místo Filipov je symbol regionu, ostatní respondenti mluví o opaku. „Myslím, že by měl patřit mezi jeden ze symbolů v rámci regionu, měl by, ale myslím si:, že momentálně až tak branej není“ (pan Maják); „ne, bohužel v dnešní době pro věřící je Filipov Filipov, ale mnoha lidí se ptá, kde to je, to to ten ateismu zkrátka udělal svoje a: my to přes noc nezloíme, i když se snažíme“ (pan Müller). Farář Kujan se domnívá, že pro blízké okolí Filipov přeci jen nějakým symbolem je, ale nějaký větší dosah to podle něj nemá: „podle toho jakého, tady blízkého

regionu šluknovského výběžku jo, určitě, ale (..) nějak, že by už třeba v České Lípě na to nějak moc dali ee“.

Z webových stránek a propagačních materiálů Ústeckého kraje vyplývá, že pro tento region není poutní místo Filipov nijak významným symbolem. Na webových stránkách Ústeckého kraje (<http://www.kr-ustecky.cz>) se nachází pouze různé odkazy na stránky, které se věnují jednotlivým celkům (turistickým regionům/destinačním oblastem) celého kraje: Dolní Poohří, Krušné hory, České středohoří a České Švýcarsko. Po přesměrování na stránky Českého Švýcarska (<http://www.ceskesvycarsko.cz>) se ani zde nenachází mnoho zmínek o poutním místě ve Filipově. Ani v brožuře (Křivánek 2013), kterou vydala Obecně prospěšná společnost České Švýcarsko, není Filipov představován jako symbol regionu. V brožuře (Křivánek 2013) je bazilika ve Filipově zmíněna pouze v souvislosti s mezinárodním varhanním festivalem Arte Musica.

Velmi podobně tomu je i v rámci projektu „Brána do Čech“, který navázal na předchozí projekt „Propagační a mediální kampaň Ústeckého kraje“, jenž se snažil o změnu negativního vnímání a mediálního obrazu Ústeckého kraje (Branadocech.cz 2015). Ani na webových stránkách a ani v propagačních materiálech³⁶ projektu „Brána do Čech“ se téměř nevyskytují žádné zmínky o poutním místě ve Filipově. V propagačním letáku České Švýcarsko – Církevní památky (České Švýcarsko 2015) není poutní místo Filipov zmíněno vůbec.

Ve vztahu k lokální úrovni respondenti uvádějí, že poutní místo Filipov se pomalu znovu začíná vnímat jako symbol a chloubka obce. „Dřív to bylo chloubka, symbolem opravdu obce, pak to bylo tak daleko, že už se rozhodovalo, že by se daly všechny kostelní věže zbourat, aby na žádný pohlednici nebyl a tak dále, no a dneska už zaplatpánbůh jsme zase tak daleko, že třeba město Jiříkov se s tím chlubí, a že má všude i ukazatele bazilika Filipov“ (pan Müller). I farář Kujan si myslí, že poutní místo začíná být městem Jiříkov vnímáno jako jeho chloubka: „teď už si to začínají: uvědomovat, už dokonce po deseti letech sou ochotni převzít záštitu nad ee varháním festival- festivalem“, což potvrzuje i sám starosta Maják: „myslim, že to je pro nás ee, aspoň v těch ee akcích, které se udávají ee přínosem pro město, že se Jiříkov aspoň nějakým způsobem zviditelní, protože jak říkám, přijedou návštěvníci ze Slovenska, z vnitrozemí a z Polska a různě z Německa, takže aspoň Jiříkov se tím pádem dostává do nějakého podvědomí“.

³⁶ Propagační materiály jsou dostupné na webových stránkách (<http://www.branadocech.cz>) projektu Brána do Čech.

Na webových stránkách města Jiříkov (<http://www.mestojirikov.cz/index.php>) nalezneme odkaz na poutní místo Filipov, avšak nejprve narazíme na zmínku o kostele sv. Jiří, který se nachází v Jiříkově. Stejně je tomu i v propagačním filmu JIŘÍKOV, město bez hranic³⁷ (Rema93 2015), kde jsou nejprve představeny církevní památky Jiříkova a následně až Filipova. I v knihách (Karlíček a kol. 2014, Pokorák a kol. 2014), které město Jiříkov vydalo ke svému stému výročí povýšení Jiříkova z městyse na město, nalezneme mnoho zmínek o poutním místě ve Filipově, ale vždy až na druhém místě. Nejprve je vždy část věnovaná představení Jiříkova a posléze až městské části Filipov s bazilikou Panny Marie Pomocnice křesťanů. Tato skutečnost nabízí pohled, že Filipov není úplně vnímán jako součást Jiříkova, a že zde neustále existují snahy tyto dvě části oddělovat. Lze se proto domnívat, že zde není až taková sounáležitost obyvatel města Jiříkov s jeho městskou částí Filipovem, a proto ani poutní místo Filipov není dostatečně vnímáno jako symbol a chloubka města Jiříkov.

Dle respondentů je poutní místo Filipov přínosem pro obec hlavně tím, že přináší známost, dostává se do povědomí, a je to něco čím se město Jiříkov může chlubit, pyšnit. Pan Maják říká: „je to pro nás taková symbolika, kterou se my můžeme jako město chlubit ve svých tiskovinách, pohlednicích, brožurách, knihách, ale to je asi tak všechno, co s tím můžeme, samozřejmě, ale sme na to i pyšní, protože kde máte někde v podvědomí, že se tady kdysi dávno, jak se říká stočtyřicetdevět let zpátky, neumím počítat teďko, zjevila Panenka Maria“. Podobně hovoří i paní Cicvářková, podle které je poutní místo významným přínosem pro obec: „určitě to je chloubka doku- pokud sem jezděj vopravdu z Rakouska, já nevím vod něka- vodevšad, tak asi je to chloubka“. Podle pana Kujana místo přináší: „známost, že ee že přichází do známosti, do povědomí“. Pan Müller vidí přínos poutního místa zejména ve finanční stránce pro živnostníky a poskytovatele služeb: „obci může přinýst akorát to, že udělaj dvakrát třikrát větší obrat v hospodě“.

Poutní místo Filipov není vnímáno jako zátěž pro obec, „=ne, určitě ne, to ne“ (pan Müller). Na tom se shoduje i pan Maják, který navíc říká, že se snaží poutní místo a jeho okolí zvelebovat: „určitě ne my sme:, je to dva nebo tři roky zpátky v podstatě v podstatě ee udělali nasvětlení ee věže ee věží toho kostela předních a toho symbolu Panenky Marie“. I farář Kujan uvádí, že poutní místo pro obec není zátěž a snaží se ho zkrášlovat: „pro obec ne, jo oni jako (..) sem třeba (.) posílají teď už i: ty pracovníky

³⁷ Propagační film JIŘÍKOV, město bez hranic byl vytvořen v rámci projektu Oživení turismu v německo-českém pohraničí, jež byl součástí programu na podporu přeshraniční spolupráce mezi Českou republikou a Svobodným státem Sasko.

veřejně prospěšných prací, aby to trochu třeba uklidili tady nebo tak, nechali nám udělat osvětlení jo, bez toho, že bych je o to žádal jo, z: vlastní iniciativy osvětlili věže, takže takže to svědčí o tom, že si toho začínají považovat jo, že se tím chtějí chlubit“.

Starosta města Jiříkov Maják uvádí, že obec nijak nepřispívá na udržení či rekonstrukci poutního místa ve Filipově: „momentálně na kostel ve: Filipově na tu baziliku nepřispíváme žádnýma finančníma prostředkama“. Pan Müller se také domnívá, že obec žádným způsobem nepřispívá: „ne“. Naopak podle paní Cicvářkové je město v této věci nápomocné: „dělej určitě nějaký brigády nebo něco, já mám takovej pocit, že jo, protože jinak by to tam bylo vopravdu zanedbaný“. Doplnit to lze výpovědí pana Kujana, který říká, že se snaží využívat finančních zdrojů z různých projektů, a že město vlastně nebylo požádáno o příspěvek na doposud vykonané opravy, ale dobrovolně něco málo přispívá např. na kulturní akce: „přispívá nákou částkou na: (.) na ty koncerty (.), ale (.) na opravy zatím tady nepřispívalo město, ee ani v podstatě nebylo žádáno, ee protože žádali jsme na opravy tam kolem farního kostela, tak tam přispívali no, a tady sme to ee (.) ty třeba opravy varhan to se dělo za pomoci českoněmeckého fondu, takže (.) ten významnou měrou přispěl (.) na tom na tom se vlastně dosud stavělo, že to ta přeshraniční spolupráce s Německem a na to slyší i tyhle ty instituce“.

Podle pana Müllera neexistuje žádná spolupráce mezi církví a obcí ve spravování poutního místa Filipov: „počítám, že asi těžko, i když na to já nejsem kompetentní“. I starosta Maják přiznává, že zde spolupráce téměř není: „já se přiznám, že: ee neexistuje až tak, ee jenom v rámci konání těch varhanních koncertů které byly, ee teďko vánočního koncertu, ee město v podstatě (.) spolupracovalo s výzdobou v rámci toho poutního místa na ty akce, které tam město pořádalo, nebo zajišťovalo“. Podle pana Kujana ale do jisté míry spolupráce ve spravování poutního místa mezi církví a obcí existuje, resp. se začíná vyvíjet: „spolupráce je ve využívání toho místa, protože třeba oni zorganizují Svatomartinský průvod a Svatý Martin přijde sem do baziliky nebo dokonce ee vyhlášení ee já nevím čestných občanů města, protože město nemá kulturní dům tak využilo baziliku (.), že je to velký prostor tak jo, začíná se to tak nějak rozvíjet ta spolupráce“.

Jak uvedl pan Kujan výše, město Jiříkov využívá baziliku Panny Marie pomocnice křesťanů i pro své účely. Z toho se lze domnívat, že poutní místo se tak stává součástí dění ve městě. S tím se ztotožňuje i starosta Maják, který říká: „to poutní místo: ee, si žije svým způsobem, a při pořádání třídletých nějakých akcí ee tak jako: samozřejmě ee je tomu věnovaná pozornost i ze strany města“. I paní Cicvářková se domnívá, že si poutní místo nežije jen svým vlastním životem: „myslim, že to je asi součástí toho dění v obci taky (.)“.

Pan Müller s panem Kujanem si ale myslí, že poutní místo není součástí dění v obci, a že si žije: „svým vlastním životem“ (pan Kujan).

Významnou událostí v historii poutního místa, ale i města Jiříkov, bylo zajisté povýšení kostela na baziliku minor. Toho si tehdejší lidé velmi vážili: „tehdy určitě, to si hodně považovali, to z toho šestadvacátého roku (.) je několik brožur a fotky jsou slavnostně vyzdobené“ (pan Kujan); „no to určitě mělo velikej význam“ (pan Müller). I pan Maják se domnívá, že pro věřící to mělo velký význam, nicméně si není jist, jestli tomu tak bylo i v případě nevěřících: „v rámci jakoby(.) římskokatolické církve to má asi nějakou hodnotu, ale nedokážu říct jako: prostej občan, ee jestli jestli to má nějaký jiný význam“.

Jaký je vlastně vztah lidí k poutnímu místu se respondenti snažili popsat jak na regionální, tak na místní úrovni. Paní Cicvářková si myslí, že nejen obyvatelé regionu si místa velmi váží: „vůbec i Filipovský lidi a všechno, že si toho strašně moc vážej, a pro tydlety jak se jim říká, farníky nebo já nevím jak, tak to jako si myslím, že je vopravdu něco moc hezkýho“. Naopak pan Kujan se domnívá, že obyvatelé regionu si poutního místa tolik neváží: „mm ještě to nedocenili (..)“. Pan Maják uvažuje nad tím, že současná situace a vztah lidí k poutnímu místu je dána dnešním postavením víry v životě člověka. Tedy pro někoho to má význam a pro jiné ne: „ti, kdo chtějí tak se podívají, ti, co nechťejí, se nepodívají“. Podobně to v rozhovoru naznačuje i pan Müller: „Šluknovskej výběžek jako takovej,“ měl „na přelomu devatenáctýho a dvacátýho století [...] na devadesátosm procent římskokatolických věřících, a: ((odkašlání)) co do počtu obyvatel, tak třeba jenom příklad Jiříkov měl v pětáctýřícátam ještě skoro deset tisíc obyvatel a Filipov skoro čtyry tisíce, a teď tyto dvě obce nebo město s obcí dohromady nemaj ani čtyry tisíce, a z těch lidí, co přišlo, kolik přišlo věřících, to je mini minimum mini mini minimum“. Nicméně pan Müller uvádí, že každou neděli je kostel ze tří čtvrtin zaplněn: „ale z dvou třetin zase toho, co sem přichází, jsou z Německa“.

Podobný vztah obyvatel k poutnímu místu Filipov, jaký je na regionální úrovni, nalezneme dle respondentů také na místní úrovni. Opět je zde patrná souvislost se vztahem lidí k víře. Pan Müller popisuje vztah místních k poutnímu místu jako lhostejný: „Liknavej (..), jako k víře,“, avšak dodává: „ale jinak jako akceptujou to“. I pan Maják říká, koho místo zajímá, ten o něj projeví zájem, koho ne, tak nikoliv: „kdo chce do toho kostela, protože tady sou ty přestárly občané, ee se tam jít podívat, tak tam de: ale jinak myslím si, že těch věřících v Jiříkově moc neni a místní občané to berou jakoby, já bych řekl ((zakašlání)) pardon, jako samozřejmost, že to tady je a berou to, jako že to k tomu patří k tomu Jiříkovu“. Paní Cicvářková se domnívá, že vztah lidí k poutnímu místu je

kladný, a že když je kostel otevřen, tak jej lidé navštíví: „myslim, že je plnej, že vopravdu ty lidi tam jdou, převážně asi starší, nevím kolik mladejch lidí“. Pan Kujan naopak říká, že místní lidé baziliku pravidelně moc nenavštěvují: „Místní, ani kostelník není místní, a přímo jako: Filipováci ee, je tady jedna mladá rodina, co chodí ee z Filipova a a: nějaké tři čtyři babičky (.) a ostatní jsou z okolí, ani ani z Jiříkova sem moc lidí nechodí, takový ty starousedlíci sem ještě dochází, ale to je tak pět deset lidí no“.

Význam poutního místa pro lidi vidí paní Cicvářková v duchovní úlevě, kterou tam lidé mohou získat: „myslim, že ty, co tam choděj, takže: (.) uhm já nevím jak to mám říct, takovou jako úlevu že maj, že voni tam jako seděj, modlej se tam a že, myslim si, že (.) ze sebe dostávají asi taky takový to negativa, že prostě to na ně asi působí tam dobře“. Naopak pan Müller se domnívá, že to pro lidi nemá až tak nějaký význam, pouze nějaký význam z hlediska obživy místních živnostníků: „to, že sem dou třináctýho ledna, se tady dvě tři hospody s tím živí (.)“. Starosta Maják očekával větší význam z hlediska turistického ruchu a služeb, ale bohužel se tak nestalo: „tím, že tady: ee jsou ti přestárlý občané, jak jsem říkal, není tady žádná žádněj průmysl a takový, takže ty mladý jezdí za práci ee někam jinam a vracejí se v pozdních hodinách, takže pr-, voni to berou jako už samozřejmost, že to patří k tomu a (.) a moc velkej význam asi tomu nevěnuj“. Ani pan Kujan se nedomnívá, že by poutní místo mělo pro lidi nějaký velký význam, spíše naopak: „pro místní někdy mám pocit, že to je spíš zátěž (..) ale (...) místní no místní sem přijdou, ale: (.) ale že by se hrnuli třeba na úklid to to ne no, kdyby si to považovali, tak budou se snažit nějak zapojit do toho, ale to je spíš člověk musí nějak přitlačit do kouta, <malinko přinutit>“.

Zároveň se však všichni respondenti shodují na tom, že situace a dění kolem poutního místa není lidem lhostejná. „Mám za to, že: ee kdyby se s tím <začalo něco dít>, tak asi: ee by to přišlo do podvědomí těch lidí a začali by se vo to nějakým způsobem zajímat, o co se: ee co se děje co se s: tím stane, ale: jako: pokavaď ee k tomu není nic vázáno, tak jako si myslim nic“ (pan Maják). Ani při malém zájmu místo nikomu není lhostejné: „=to už je, to už dneska snad jedno není nikomu jo, není velkej zájem nebo to, ale už zkrátka už to sem patří“ (pan Müller). Paní Cicvářková také zmiňuje, že lidem není jedno, co se s poutním místem děje: „=určitě ne, určitě ne, určitě ne, to by tam tolik lidí nechodilo“. Naopak pan Kujan si myslí, že místní lidé jsou k poutnímu místu apatičtí, nicméně pozornost Němců je značná: „Němcům to jedno není, Němci každou chvíli něco, tamhle je ulítlá taška, támhle je to, upozorňují na to, jo ee (.), ale z našich lidí, ještě jako z farnosti, že by někdo na něco takhle upozornil, to ani ne“.

V současné době slouží poutní místo jak pro církevní, tak pro světské aktivity. „=pro oboje, pro oboje (.) tam sou krásný koncerty,“ říká paní Cicvářková, která jakožto nevěřící navštěvuje poutní místo zejména kvůli koncertům. I pan Müller uvádí, že poutní místo Filipov je všeobecným přínosem pro všechny: „my tady máme náš církevní život, ale město to využívá i takle, jako kulturní no, a to že děláme varhanní koncerty, to vlastně je taky dalo by se říct kultura, jo všeobecněj přínos“. Starosta Maják se také domnívá, že poutní místo slouží jak pro církevní, tak pro světské aktivity: „mám za to, že tam je kombinace, protože to využíváme i jako město“ a dále dodává: „město slavilo sté výročí povýšení na město z městyse, a: tak sme: třeba využili poslední koncert ee toho mezinárodního varhanního ee festivalu k udělení čestného občanství“. Nakonec i farář Kujan uznává, že poutní místo slouží pro kombinaci obou aktivit, nicméně musí být zachována jistá důstojnost: „já nevím jestli hudební festival je církevní aktivita (.) asi je (.) je kulturní i světská, ale ten repertoár je vybírán podle toho, je to duchovní hudba“.

Respondenti se shodují na tom, že poutní místo Filipov je v současnosti využíváno vhodným způsobem. Někteří jsou o tom velmi přesvědčeni: „nic nevhodného se tam neděje, protože (.) když se tam má něco dít tak se o to musí žádat, a ani ani nikdo to nechtěl využít na nějakou nevhodnou aktivitu“ (pan Kujan). Někteří však vnímají určité nedostatky: „já bych řekl, že: by mohlo být využíváno daleko více, ee (.) ač se mu dělá propagace: v podstatě: poukazuje se na to poutní místo (.), tak ee si myslím, že je ee trošičku v pozadí, není tak (.) vyčnívající, jak by jak by si to zasloužilo“ (pan Maják); „Holt je smutný, že takový poutní místo nemá svého vlastního faráře jo, anebo, že tady nemůže bejt každej den mše svatá, proč by tady byla, když nejsou lidi,“ (pan Müller); „tady bylo kdysi topení, no to se zrušilo už je to hotov- už to ani není vůbec funkční, no ale vemte si takovej kostel, když budete chtít vytápět tak musí být taky využívanej a ne aby se sem přišel v neděli na po- na hodinku“ (pan Müller).

Budoucnost poutního místa Filipov je nejasná, nicméně respondenti se shodují na tom, že chtějí, aby bylo místo co nejvíce navštěvováno: „tady de vo to jestli jestli to () změnit trochu, těžko říct to je těžko říct tohle, kdyby kdyby se najednou církev rozvíjela tak, že by tady začali bejt já nevím aby do Filipova chodilo aspoň dvacet lidí nebo třicet no, tak by řikali zaplaťpánbůh, ale to: nelze ovlivnit tohle, to je dáno celosvětovým trendem už pomalu (.)“ (pan Müller). Na rozdíl od pana Müllera se paní Cicvářková domnívá, že poutní místo Filipov by mělo sloužit i pro lidi nevěřící: „já si myslím, že jako pro všechny, tak jak dotedka třeba to de (.)“. Pan farář Kujan si přeje, aby se jako církev byli kromě přilákání návštěvníků také schopni o ně postarat. Říká však, že dokázat to bude velmi těžké:

„tohle poutní místo má (.) veliký hendikep v tom, že: umm veškeré zázemí, které k tomu bylo vybudováno, tak je nedostupné pro nás, ee s bazilikou (.) byl propojen ten ten exarciční dům redemptoristů, což byly velké prostory, byli tam lidi, kteří se o tu baziliku starali, starali se o provoz a mohli nabízet, právě duchovní (o) exarcie i ubytování, třeba nevím jestli tam byl, ale určitě dovedu si to představit, on totiž ještě k tomu byl za bazilikou ee taky klášter hotel, že ten už vůbec ne nestojí, ten je zlikvidován, srovnán se zemí,“ představuje současnou situaci a pokračuje: „my máme k dispozici zákristii a to je všechno, nejsou tam sociálky ee není tam: pořádné topení jo, tam jsou jedny akumulátory v zákristii, abysme jó sme nezmrzli no a: tím pádem tady je problém vůbec i být k dispozici pro nějaké poutníky“. Jistým řešením by bylo vybudování zázemí, na které však není místo: „my teď chceme využít kousek pozemku vedle baziliky na vybudování nějakých těch sociálek (.) no a to bude všechno, ale faru tam nemůžeme postavit (.) tak to je takové neštěstí, že že všechna ostatní poutní místa mají ee blízko sebe nějakou faru nebo něco (.) no a tohle nemá nic to je kostel“. Starosta Maják vidí budoucí rozvoj poutního místa ve větší spolupráci mezi městem, církví a farností: „je to o větší spolupráci města s římskokatolickou církví, s farností, která spravuje tudleto (.) baziliku (.)“ a dodává: „aby vo víkendech byl ten kostel jakoby zpřístupněn, protože samozřejmě tam de otevřít ty hlavní dvěře a sou tam mříže žejo, a:le, no ta farnost tady místní na to moc neslyší no:, moc to neprodáváme no, je to je to chyba no, jestli je to v nás nebo v té farnosti, nedokážu říct no, a nechci na to poukazovat ((smích)) (.)“.

7.4 Porovnání vnímání poutních míst

Všechna zkoumaná poutní místa mají nadregionální význam a jsou obecně velmi známá. Není proto překvapivé, že jsou všechna vnímána mezi lidmi kladně. Respondenti se v rozhovorech vyjadřovali pozitivně, a spíš se jim snažili přilepšit než uškodit. V tabulce 7 jsou velmi stručně shrnuty názory všech respondentů zastupující zkoumané poutní místo.

Z hlediska měřítkových úrovní jsou všechna tři zkoumaná poutní místa vnímána jako regionálně až nadnárodně významná. Lze ale říci, že s národní až nadnárodní úrovní bylo nejvíce spojováno poutní místo Stará Boleslav.

Jako symbol regionu jsou vnímány poutní místo Stará Boleslav a Svatý Kopeček u Olomouce, zatímco poutní místo Filipov jako symbol regionu významněji vnímáno není. Je však důležité zmínit, že každý respondent vymezuje region, ve kterém se

poutní místo nachází, zcela jinak. Někteří jej vymezují jako blízké okolí, někteří jako území kraje, a někteří jako historickou zemi Česka.

Podobné vnímání, které nalezneme u poutního místa jako symbolu regionu, je i na obecní úrovni. Poutní místo Stará Boleslav je vnímáno nejen jako chloubka města Brandýsa nad Labem-Staré Boleslavi, ale i jako její symbol, neboť se symbolika poutního místa promítá i do znaku města. Poutní místo Svatý Kopeček u Olomouce je také vnímáno jako symbol města Olomouce, nicméně již ne tak výrazně. Oproti tomu poutní místo Filipov v současnosti teprve začíná být vnímáno jako chloubka města. Nelze však říci, že by v minulosti bylo poutní místo Filipov vnímáno jako přítěž města Jířkov.

Tab. 7: Vnímání poutních míst věřícími a nevěřícími

	Stará Boleslav	Svatý Kopeček	Filipov
Význam poutního místa	regionální - nadnárodní	regionální - nadnárodní	regionální - nadnárodní
Symbol regionu	✓	✓	X
Vztah obyvatel regionu k poutnímu místu	někteří si toho váží, jiným je to jedno	vědí o něm	kdo chce, podívá se, kdo nechce, nepodívá se
Symbol, chloubka obce/přítěž	symbol a chloubka	chloubka	začíná být chloubou
Vztah místních obyvatel k poutnímu místu	někteří si toho váží, jiným je to jedno	kladný, jsou za něj rádi	lhostejný
Význam poutního místa pro obec a lidi	udržování tradic, přínos financí, turisté	přínos financí, duchovní rozměr	spíše bez významu
Zájem/lhostejnost	není lhostejné	není lhostejné	není lhostejné, zejména ze strany Němců
Přínos pro obec	turisté, čest, finance	známost, finance	známost, chloubka
Svým životem/součást dění	obojí	obojí	obojí
Obec přispívá na rekonstrukci, údržbu	X	✓	X
Spolupráce ve správě poutního místa	X	✓	X
Aktivity	církevní i světské	církevní i světské	církevní i světské
Způsob využití	vhodný, jsou rezervy	vhodný, jsou rezervy	vhodný, jsou rezervy

Zdroj: Vlastní zpracování, podle údajů z rozhovorů s respondenty.

Vztah místních obyvatel i obyvatel regionu je vnímán velmi rozličně, jak mezi poutními místy, tak i mezi samotnými respondenty. Vztah lidí k poutnímu místu Stará

Boleslav se dá zhodnotit jako kladný, nicméně nestejný u všech lidí. Někdo si poutního místa váží, navštěvuje ho, a jiný se o něj nezajímá a bere jej jako samozřejmost. Na Svatém Kopečku je situace o něco lepší. Lidé o poutním místě vědí, mají k němu kladný vztah a jsou za něj rádi. Ale i zde je nutné poznamenat, že tento vztah neplatí pro všechny lidi. Naopak vztah lidí k poutnímu místu Filipov není až tak pozitivní, není však ani negativní, tedy je lhostejný. Ale i zde někteří lidé poutní místo rádi navštíví, a ostatní, ti kteří nechtějí, tak se nepodívají. Poutní místo Filipov má ale významný přeshraniční dosah, tedy je velmi pozitivně vnímáno Němci, kterým na poutním místě skutečně záleží.

Všichni respondenti se shodují na tom, že lidem není lhostejné, co se s poutními místy děje. Jen se někteří zajímají více, i třeba aktivně pomáhají, a jiní méně. Důležité je také zmínit, že u poutního místa Filipov se nejvíce zajímají Němci. Význam poutních míst Stará Boleslav a Svatý Kopeček je vnímán velmi podobně, a to v přínosu financí, turistů či duchovního rozměru. Poutní místo Filipov je v tomto případě vnímáno poněkud negativně, neboť se respondenti domnívají, že pro místní obyvatele nemá téměř žádný význam. I přínos poutního místa pro obec je všude vnímán velmi podobně. Respondenti vidí největší přínos ve známosti, kterou poutní místo přináší městu. S tím souvisí i lepší prezentace města, kdy poutní místo působí jako chloubka. Přínos je také spatřován z hlediska finančního.

Názory respondentů, zda si poutní místo žije svým vlastním životem nebo je součástí nějakého dění, se poněkud liší a nelze na tuto otázku jednoznačně odpovědět. Někteří se domnívají, že poutní místo žije pouze svým životem, a někteří připouštějí, že je místo zapojeno do různorodých aktivit. Proto lze říci, že poutní místa si žijí jak svým způsobem života, tak jsou i součástí jiného dění. Tomu odpovídá i využití poutních míst, kdy všechna tři poutní místa slouží jak pro církevní, tak pro světské účely. Jejich současné využívání je hodnoceno kladně, nicméně respondenti vypovídají, že existují rezervy, které by do budoucna bylo dobré využít.

Příspěvky obcí na údržbu či rekonstrukci poutních míst respondenti vnímají odlišně. Město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav v podstatě nepřispívá poutnímu místu Stará Boleslav na jeho rekonstrukci či údržbu, avšak snaží se přispívat na financování hlavní poutě. Obdobně je tomu i na poutním místě Filipov, kde město Jířkov také nepřispívá na zvelebování poutního místa. Naopak město Olomouc se snaží přispívat na úpravy poutního místa Svatý Kopeček a to jak finančními prostředky, tak i svými znalostmi a zkušenostmi. Spolupráce mezi církví a městem je

spatřována pouze u poutního místa Svatý Kopeček. U poutních míst Stará Boleslav a Filipov není spolupráce zmíněných subjektů vnímána, nicméně v obou případech se na jejím vytvoření či rozvíjení začíná postupně pracovat.

8 Závěr

Poutní místa mohou mít v současnosti různé významy, např. být i prvkem, který přispívá k utváření regionální identity. Právě utváření identity regionu je podle Paasiho (1986) součástí procesu institucionalizace regionu, jehož významnou fází je i utváření symbolického tvaru regionu. Regionálními symboly mohou být také poutní místa. Lze se domnívat, že na rozdíly ve vnímání a využívání poutních míst může působit vnitřní diferenciací Česka.

Cílem práce bylo zjistit a porovnat, jaké existují vlivy a významy vybraných poutních míst v Česku z hlediska utváření identity regionu v závislosti na odlišném historickém vývoji a společenských a kulturních podmínkách jednotlivých oblastí. Tedy na příkladu poutních míst diskutovat, zda se tyto významy výrazně liší či nikoliv v závislosti na odlišné poloze vybraných symbolických míst v rámci Česka. V neposlední řadě bylo cílem práce také diskutovat, zda je patrný vliv regionálních rozdílů na vývoj vybraných poutních míst. Práce svým obsahem měla zodpovědět zejména tři výzkumné otázky:

- 1) Jaké významy a jaká postavení mají vybraná poutní místa v kontextu fyzického a sociálního prostředí regionu?
- 2) Jaká je role vybraných poutních míst v reprodukci územních identit regionů, ve kterých se nacházejí?
- 3) Jak se význam vybraných poutních míst promítá do stavu a způsobu jejich využití?

Výběr poutních míst nebyl náhodný. Zvolena byla 3 poutní místa: Stará Boleslav, Svatý Kopeček u Olomouce a Filipov; a to tak, aby reprezentovala dvě dichotomie: pohraničí vs. vnitrozemí a Čechy vs. Morava. Záměrně byla zvolena poutní místa s odlišnou polohou v rámci Česka, neboť se lze domnívat, že významy poutních míst se s touto polohou mění, ale také, že regionální rozdíly mohou mít vliv na vývoj vybraných poutních míst.

Pro zpracování práce bylo využito několika zdrojů informací. Jednalo se o terénní průzkum okolní krajiny poutních míst, během kterého byly vyhledávány prvky, které by mohly mít spojitost s poutními místy. Dále probíhala pozorování průběhu hlavních poutí na zkoumaných poutních místech. Výše zmíněná šetření byla doplněna rozhovory s představitelem církve, představitelem obce, věřícím a nevěřícím z každého poutního místa.

Zkoumaná poutní místa vznikala v různých obdobích a měla tak zákonitě odlišný historický vývoj. Podobně jako o vývoji poutních míst hovoří různí autoři (např. Dibelková 2004; Míhola 2008; Royt 2011), nabývala všechna zkoumaná poutní místa v průběhu let nejen na významu, ale občas měla i svá období úpadku. Pro současnou podobu poutních míst jsou nejvýznamnější události 20. století, kdy všechna zvolená místa utrpěla zejména v období vlády komunistického režimu a následkem 2. světové války (Novák 2014; Smejkal 2014; Mágrová 2015). Následné vzpomínání jednotlivých poutních míst bylo u každého z nich odlišné.

Poutní místa Stará Boleslav a Svatý Kopeček u Olomouce jsou v současnosti již vnímána jako chloubka obce, zatímco u poutního místa Filipov se toto vnímání teprve začíná velmi pomalu utvářet. Nejvíce patrné je to ze samotných výpovědí respondentů. V případě Staré Boleslavi je to zřejmé i z hlediska charakteru hlavní poutě, kde se dokonce město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav podílí na její organizaci. V případě poutního místa Filipov je během celého výzkumu možné pozorovat postupnou snahu církve i města o zviditelnění (např. aktualizace a doplnění informací na webových stránkách) a zpřístupnění (od roku 2015 byla rozšířena otevírací doba baziliky) poutního místa.

Význam zkoumaných poutních míst je podle některých autorů (Kučera a kol. 2012; Kronát 2013) nadregionální. Z výpovědí respondentů a z charakteru a návštěvnosti pozorovaných poutí lze říci, že je dokonce nadnárodní. Samotná návštěva poutních míst vede k názoru, že poutní místa nechátrají a lidem není jejich stav lhostejný, neboť fyzický stav poutních míst je v současnosti v dobrém stavu, ačkoliv podle respondentů je neustále potřeba něco opravovat. Z rozhovorů s respondenty vyplývá, že alespoň někteří lidé mají o poutní místa zájem.

Již v úvodu práce byl zmíněn předpoklad, že lidé se s poutními místy dokážou identifikovat, považovat je za svůj symbol regionu. Z obsahu práce vyplývá, že poutní místa mají vliv na utváření identity regionu, ale tento proces může trvat velmi dlouho a být i přerušen, neboť velmi úzce souvisí s historickým a společensko-kulturním vývojem regionu, ve kterém se poutní místo nachází. Zatímco v dichotomii pohraničí vs. vnitrozemí lze pozorovat odlišné významy poutních míst, které se promítají do identifikace s územím, v dichotomii Čechy vs. Morava se tyto významy výrazně neliší.

Důvodem je zejména historická proměna obyvatelstva v pohraničí, která vedla k rozpadu kulturních tradic v území, zatímco osídlení vnitrozemí se vyvíjelo

kontinuálně. Příkladem je poutní místo Filipov, jež se nachází v regionu, který byl zasažen vysídlením a následně dosídlením obyvatelstva. Podle Chromého (2009b) touto proměnou pohraničí ztratilo své nositele identity a nové obyvatelstvo přišlo s jinými hodnotami, neschopno navázat na tradice udržované v dosídleném regionu. To se projevilo u poutního místa Filipov tak, že je v současnosti vnímáno jako bez významu pro obec a její obyvatele. I podle Kuldové (2005) se pohraničí dodnes vyznačuje slabým regionálním vědomím, a proto se lze domnívat, že identifikace s poutním místem zde v současnosti není. Nicméně se projevují určité náznaky, že se vztah k lokální společnosti bude dále prohlubovat.

Patrný je také vliv národnostního složení obyvatelstva, protože podle Heřmanové (2008) může proměna v národnostním složení pohraničí vést k proměnám jeho kultury a tradic. Zatímco v roce 1930, kdy byl Filipov považován za „Lurdy severních Čech“ (Mágrová 2015), se hlásilo přibližně 93 % obyvatel k německé národnosti. V současnosti se ve Filipově nejvíce lidí hlásí k národnosti české. Naopak u poutních míst ve vnitrozemí se v roce 1930 i v roce 1991, 2001 a 2011 vždy nejvíce lidí hlásilo k národnosti české.

Poutní místo Filipov podle respondentů není vnímáno jako symbol regionu. Není však vnímáno ani jako symbol obce Jiříkov, resp. teprve pomalu začíná být vnímáno jako chloubka obce, kterou by se mohlo město Jiříkov prezentovat. V současnosti město Jiříkov nepřispívá na rekonstrukci či údržbu poutního místa a spolupráce ve spravování poutního místa Filipov mezi církví a obcí se teprve začíná pomalu realizovat.

Opačně je tomu u poutního místa Stará Boleslav, které se nachází ve vnitrozemí Čech, jež se vyznačuje kontinuálním vývojem osídlení. Vnitrozemský kontinuální vývoj osídlení byl předpokladem pro téměř žádný dopad na význam, vnímání, podobu a způsob využívání poutních míst. Nepřerušení vývoje vedlo k tomu, že se lidé s poutním místem velmi identifikují, neboť symbol poutního místa (svatý Václav) se nachází i ve znaku města Brandýs nad Labem-Stará Boleslav. Význam poutního místa Stará Boleslav je v současnosti respondenty vnímán v udržování tradic, přínosu financí a přílivu turistů.

Poutní místo Stará Boleslav je podle nich vnímáno jako symbol regionu, ale i jako chloubka a symbol obce. Do jisté míry je vnímáno i jako symbol Česka, neboť na „Den české státnosti“, výročí úmrtí sv. Václava dne 28. září, se koná jedna z hlavních poutí. Na jejím financování se podílí i město Brandýs nad Labem-Stará

Boleslav, které si uvědomuje její přínos. Na Národní svatováclavské pouti, která má jak duchovní náplň, tak kulturní a doprovodné programy, se v loňském roce 2014 účastnilo hlavního dne přibližně 5 000 návštěvníků, velké množství významných církevních hodnostářů, ale navštívili ji i význační čeští poslanci a politikové. Hlavní bohoslužba byla dokonce vysílána v živém přenosu České televize, což je pro město obrovská propagace. Během roku je poutní místo hojně využíváno jak pro církevní, tak pro světské aktivity. Ačkoliv poutní místo Stará Boleslav jako jediné ze zkoumaných poutních míst nenese označení bazilika minor, má oproti ostatním poutním místům během hlavní poutě mnohem vyšší návštěvnost. Lze se domnívat, že je tomu proto, že součástí pouti je obsáhlý světský program pro nevěřící lidi a akce tak oslovuje více potenciálních návštěvníků.

Podobně poutní místo Svatý Kopeček, které historicky leželo v pohraničí, ale v současnosti se na něj nahlíží jako součást vnitrozemí, je dnes zejména podle respondentů vnímáno jako chloubka města Olomouce. Svatý Kopeček je také považován za symbol regionu, i když v případě samotného města Olomouce tomu tak již není. Zde je však potřeba zmínit, že město Olomouc má mnoho významných památek a není možné, aby všechny byly symbolem města. Význam Svatého Kopečku je podobně jako ve Staré Boleslavi spatřován v podobě udržování duchovních tradic a finančním přínosu. Ačkoliv poutní místo Svatý Kopeček slouží jak pro církevní, tak pro světské aktivity, jedna z hlavních poutí Odpustkové slavnosti má pouze duchovní program. V loňském roce 2014 se hlavního dne Odpustkových slavností účastnilo přibližně 1 000 lidí.

Závěrem se domnívám, že kombinace zvolených metod pro výzkum této práce byla vhodná a naplnila tak stanovené cíle práce. Pouze z hlediska výběru respondentů bych v současnosti dbala více na rovnoměrné zastoupení různých věkových skupin, neboť u respondentky Bárové se projevíly generačně odlišné názory. Neřešitelným problémem je také nedostupnost některých dat, buď se nezjišťovaly za nižší územní jednotky, anebo nebyly zjišťovány vůbec. Do budoucna se nabízí zaměřit výzkumnou pozornost na poutní místa nižšího významu, tj. regionálního či lokálního, kde může být jejich role při utváření územní identity zcela jiná.

9 Literatura

- AGNEW, J. (1993): Representing space: space, scale and culture in social science. In: Duncan, J., Ley, D. (eds.): *Place/Culture/Representation*. Routledge, London, s. 251–271.
- AUGUSTIN, J. (1997): Česká republika ve znacích, symbolech a erbech. Arbor, Sokolov, 392 s.
- BREAKEWELL, G. M. (1986): *Coping with Threatened Identities*. Methuen, London, 222 s.
- BYSTRICKÝ, R. (2011): Přístupy ke studiu regionální a lokální identity. Bakalářská práce. Masarykova univerzita v Brně, Přírodovědecká fakulta, Geografický ústav, Brno, 43 s.
- CASELLI, G. (1988): *Wonders of the Word*. Dorling Kindersley Ltd., London, 64 s.
- COLLINS-KREINER, N. (2010): Geographers and pilgrimages: changing concepts in pilgrimage tourism research. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*, 101, č. 4, s. 437–448.
- ČAPKA, F., SLEZÁK, L., VACULÍK, J. (2005): Nové osídlení pohraničí českých zemí po druhé světové válce. CERM, Brno, 359 s.
- ČAPKOVÁ, M., PUHAČ, V., NEDĚLNÍK, J., TITZOVÁ, M. (2014): 150 let od zřízení samostatné obce Svatý Kopeček (1864–2014). Olomouc, Olomouc, 28 s. Dostupný z: <http://www.olomouc.eu/administrace/repository/gallery/articles/10_/10890/svat-y-kopecek-brozura-2014.cs.pdf>.
- ČORNEJ, P. (2004): Panovníci českých zemí. Fragment, Havlíčkův Brod, 128 s.
- DIBELKOVÁ, I. (2004): Navštivte...Poutní místa v Čechách. Olympia, Praha, 208 s.
- DIBELKOVÁ, I. (2005): Navštivte...Poutní místa na Moravě a ve Slezsku. Olympia, Praha, 112 s.
- DISMAN, M. (2002): Jak se vyrábí sociologická znalost: Příručka pro uživatele. Karolinum, Praha, 374 s.
- DUKA, D. (2014): Drazí poutníci. In: Novák, M. (ed.): Národní svatováclavská pouť. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, s. 1.
- EICHLER, K. (1887): Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku. Díl první – část první. Brno, 304 s.
- GUSTAFSON, P. (2001): Meanings of place: everyday experience and theoretical conceptualizations. *Journal of Environmental Psychology*, 21, č. 1, s. 5–16.
- HAMPL, M. (2000): Pohraniční regiony České republiky: současné tendence rozvojové diferenciaci. *Geografie*, 105, č. 3, s. 241–254.

HAMPL, M., GARDAVSKÝ, V., KÜHNEL, K. (1987): Regionální struktura a vývoj systému osídlení ČSR. Univerzita Karlova, Praha, 255 s.

HAVLÍČEK, T. (2008): Věřící jako menšina. *Geografické rozhledy*, 17, č. 4, s. 18–19.

HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2007): Geografický výzkum religiózní krajiny Česka. *Miscellanea Geographica Universitatis Bohemiae Occidentalis*, č. 13, s. 161–166.

HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2008): Religious landscape in Czechia: new structures and trends. *Geografie*, 113, č. 3, s. 302–319.

HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M. (2013): Sacred structures in the landscape: the case of rural Czechia. *Scottish Geographical Journal*, 129, č. 2, s. 100–121.

HAVLÍČEK, T., HUPKOVÁ, M., SMRŽOVÁ, K. (2009): Changes in the geographical distribution of religious heterogeneity in Czechia during the transformation period. *Acta Universitatis Carolinae Geographica*, 44, č. 1–2, s. 31–47.

HENDERSON, G. (2009): Region. In: Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M. J., Whatmore, S. (eds.): *The Dictionary of Human Geography*. 5. vyd., Wiley-Blackwell Publishing, London, s. 630–632.

HENDL, J. (2008): Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace. 2. vyd., Portál, Praha, 408 s.

HEŘMANOVÁ, E. (2008): Lokální kultura – hmotná a nehmotná. In: Heřmanová, E., Patočka, J. (eds.): *Lokální a regionální kultura v České republice: kulturní prostor, kulturní politika a kulturní dědictví*. ASPI, Praha, s. 63–90.

HEŘMANOVÁ, E. (2009): Náboženství a religiozita. In: Heřmanová, E., Chromý, P., Marada, M., Kučerová, S., Kučera, Z. (eds.): *Kulturní regiony a geografie kultury. Kulturní realie a kultura v regionech Česka*. ASPI, Praha, s. 43–53.

HEŘMANOVÁ, E., CHROMÝ, P., MARADA, M., KUČEROVÁ, S., KUČERA, Z. (2009): *Kulturní regiony a geografie kultury. Kulturní realie a kultura v regionech Česka*. ASPI, Praha, 348 s.

HOMOLÁČOVÁ, V. (2015): *Stará Boleslav – Kolébka české státnosti*. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, 5 s.

HOWARD, P. (2003): *Heritage: Management, Interpretation, Identity*. Continuum, London, 278 s.

HUJER, O., SMETÁNKA, E., WEINGART, M., HAVRÁNEK, B., ŠMILAUER, V., ZÍSKAL, A. (1944–1948): *Příruční slovník jazyka českého*. Díl 4, část 2. Průsvitněti-Ř. Státní nakladatelství, Praha. Dostupné z: <<http://bara.ujc.cas.cz/psjc/search.php>>.

HYDE, K., HARMAN, S. (2011): Motives for a secular pilgrimage to the Gallipoli battlefields. *Tourism Management*, 32, č. 6, s. 1343–1351.

INFORMAČNÍ CENTRUM OLOMOUC (2011): ...stay overnight. Olomouc, Olomouc, 22 s. Dostupné z:

<<http://www.olomouc.eu/administrace/repository/tourism/materialy-ke-stazeni/image-mala/image-mala.cs.pdf>>.

INFORMAČNÍ CENTRUM OLOMOUC (2014a): Průvodce do kapsy. Olomouc, Olomouc, 14 s. Dostupné z:

<<http://www.olomouc.eu/administrace/repository/tourism/materialy-ke-stazeni/pruvodce-do-kapsy/pruvodce-do-kapsy-2014.cs.pdf>>.

INFORMAČNÍ CENTRUM OLOMOUC (2014b): Svatý Kopeček. Olomouc, Olomouc, 13 s. Dostupné z:

<<http://www.olomouc.eu/administrace/repository/tourism/materialy-ke-stazeni/kopecek/svaty-kopecek-2014.cs.pdf>>.

CHALUPA, J. (2011): Reliktní česko-moravská zemská hranice v historickogeografických souvislostech. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, 39 s.

CHROMÝ, P. (2000): Historickogeografické aspekty vymezování pohraničí jako součást geografické analýzy. *Geografie*, 105, č. 1, s. 63–76.

CHROMÝ, P. (2003). Formování regionální identity: nezbytná součást geografických výzkumů. In: Jančák, V., Chromý, P., Marada, M. (eds.): *Geografie na cestách poznání. Sborník příspěvků k šedesátinám Ivana Bičíka*. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, s. 163–178.

CHROMÝ, P. (2009a): Region a místo. In: Heřmanová, E., Chromý, P., Marada, M., Kučerová, S., Kučera, Z. (eds.): *Kulturní regiony a geografie kultury. Kulturní reálie a kultura v regionech Česka*. ASPI, Praha, s. 26–29.

CHROMÝ, P. (2009b): Regionální identita. In: Heřmanová, E., Chromý, P., Marada, M., Kučerová, S., Kučera, Z. (eds.): *Kulturní regiony a geografie kultury. Kulturní reálie a kultura v regionech Česka*. ASPI, Praha, s. 109–136.

CHROMÝ, P., JANČÁK, V. (2005): Periferní oblasti Česka jako jeden z pólů polarizovaného prostoru. *Životné prostredie*, 39, č. 2, s. 106–108.

JEŘÁBEK, M. (1999): *Geografická analýza pohraničí České republiky*. Pracovní texty. Sociologický ústav AV ČR, Praha, 180 s.

JIRÍČKOVÁ, T. (2011): Faktické obyvatelstvo města Olomouce. Univerzita Palackého v Olomouci, Přírodovědecká fakulta, katedra geografie, Olomouc, 93 s. + přílohy.

KADERKA, P., SVOBODOVÁ, Z. (2006): Jak přepisovat audiovizuální záznam rozhovoru? Manuál pro přepisovatele televizních diskusních pořadů. *Jazykovědné aktuality*, 43, č. 3–4, s. 18–51. Dostupné z: <<http://ujc.dialogy.cz/publikace/Manual-DIALOG.pdf?0.8185614934191108>>

KARLÍČEK, P., POKORÁK, J., LEIBL, J., NĚMEC, J., KAISEROVÁ, K., ČADA, L. (2014): *Jiříkov | dějiny města. Město Jiříkov, Jiříkov*, 160 s.

KASTNER, Q. (1996): Osídlování českého pohraničí od května 1945. Sociologický ústav AV ČR, Praha, 68 s.

KAŠKOVÁ, M. (2013): Role systémů značení regionálních produktů v procesu institucionalizace regionů a v jejich rozvoji. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, 151 s. + přílohy.

KELNAR, V. (2006): Kolébka českých poutí. In: Národní svatováclavská pouť. Stará Boleslav 2006. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, s. 10–12.

KONG, L. (2010): Global shifts, theoretical shifts: changing geographies of religion. *Progress in Human Geography*, 34, č. 6, s. 755–776.

KRONÁT, J. (2013): Poutní místa ČR v souvislosti s katolickou religiozitou za okresy v roce 2001. Seminární práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha.

KŘIVÁNEK, R. (2013): Zážitky v Českosaském Švýcarsku. České Švýcarsko, o. p. s., Krásná Lípa, 68 s. Dostupné z: <http://www.ceskesvycarsko.cz/sites/default/files/ceskesvycarsko_zazitky_4.pdf>.

KŘÍŽKOVÁ, M. R., BENEŠ, B. (1999): 13. 1. 1866. Philippsdorf – Filipov. Portál, Praha, 96 s.

KUČERA, Z. (2009): Krajina jako dědictví. In: Heřmanová, E., Chromý, P., Marada, M., Kučerová, S., Kučera, Z. (eds.): Kulturní regiony a geografie kultury. Kulturní reálie a kultura v regionech Česka. ASPI, Praha, s. 156–180.

KUČEROVÁ, S. (2009a): Národnost, etnikum a národnostní složení Česka. In: Heřmanová, E., Chromý, P., Marada, M., Kučerová, S., Kučera, Z. (eds.): Kulturní regiony a geografie kultury. Kulturní reálie a kultura v regionech Česka. ASPI, Praha, s. 76–82.

KUČEROVÁ, S. (2009b): Rodáci a rodáctví. In: Heřmanová, E., Chromý, P., Marada, M., Kučerová, S., Kučera, Z. (eds.): Kulturní regiony a geografie kultury. Kulturní reálie a kultura v regionech Česka. ASPI, Praha, s. 100–109.

KUČEROVÁ, S., KUČERA, Z., REEVES, D., HUPKOVÁ, M. (2011): Poutní místa v kulturním dědictví české společnosti. *Geografické rozhledy*, 20, č. 4, s. 22–23.

KUČERA, Z., BLÁHA, D., KUČEROVÁ, S., HUPKOVÁ, M., REEVES, D. (2012): Katolická poutní místa v Česku na počátku 21. století podle konání poutě během kalendářního roku. Odborná mapa s doprovodným textem. P3K, Praha, 22 s.

KUČERA, Z., KUČEROVÁ, S. (2012): Historical geography of persistence, destruction and creation: The case of rural landscape transformations in Czechia's resettled borderland. *Historická geografie*, 38, č. 1, s. 165–184.

KULDOVÁ, S. (2005): Příspěvek ke kulturněgeografickému výzkumu: možnosti hodnocení kulturních aspektů pomocí statistických metod. *Geografie*, 110, č. 4, s. 300–314.

KURANDA, M. (2009): Z Prahy do Staré Boleslavi svatou cestou podél čtyřiačtyřiceti kapliček a svatováclavskou cestou ze Staré Boleslavi do Prahy. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, 121 s.

LANGHAMMEROVÁ, J. (2008): Čtvero ročních dob v lidové tradici. Petrklíč, Praha, 164 s.

LOUDILOVÁ, L. (2013): Poutní místo jako součást identity regionu: příklad Staré Boleslavi. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, 55 s. + přílohy.

LUŽNÝ, D., NAVRÁTILOVÁ, J. (2001): Náboženství a sekularizace v České republice. Sociální studia, č. 6, s. 111–125.

MÁGROVÁ, K. (2014): Poutní místa Šluknovska. Římskokatolická farnost Rumburk, Rumburk, 14 s.

MIHOLA, J. (2008): Poutní tradice na Moravě a ve Slezsku. In: Odehnal, F., Kocianová, M. (eds.): Poutní místa Moravy a Slezska. Kartuziánské nakladatelství, Brno, 466 s.

MLČÁK, L., DOLEJŠÍ, K., POTŮČEK, J. (2011): Průvodce Olomoucí – umělecké památky města. Statutární město Olomouc, Olomouc, 320 s.

NOVÁK, M. (2009): Palladium země České. Stará Boleslav, 30 s.

NOVÁK, M. (2014): Národní svatováclavská pouť. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, 30 s.

NOVÁK, M., VACULOVÁ, K. (2009): Město Brandýs nad Labem-Stará Boleslav. Turistický průvodce. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, 55 s.

ODEHNAL, F., KOCIANOVÁ, M. (2008): Poutní místa Moravy a Slezska. Kartuziánské nakladatelství, Brno, 466 s.

OLOMOUC (2013): Profil města Olomouce 2012–2013. Olomouc, Olomouc, 16 s.

OUŘEDNÍČEK, M., TEMELOVÁ, J., MACEŠKOVÁ, M., NOVÁK, J., PULDOVÁ, P., ROMPORTL, D., CHUMAN, T., ZELENDOVÁ, S., KUNCOVÁ, I. (2008): Suburbanizace.cz. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje a Urbánní a regionální laboratoř, Praha, 96 s.

PAASI, A. (1986): The institutionalization of regions: a theoretical framework for understanding the emergence of regions and the constitution of regional identity. Fennia, 164, č. 1, s. 105–146.

PAASI, A. (2002a): Bounded spaces in the mobile world: deconstructing 'regional identity'. Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie, 93, č. 2, s. 137–148.

PAASI, A. (2002b): Place and region: regional worlds and words. Progress in Human Geography, 26, č. 6, s. 802–811.

PAINTER, J. (2009): Locality. In: Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M. J., Whatmore, S. (eds.): *The Dictionary of Human Geography*. 5. vyd., Wiley-Blackwell Publishing, London, s. 425.

PALA, J. (2010): *Poutní cesta Svatý Kopeček – Svatý Hostýn*. Matice svatokopecká, Olomouc, 82 s.

PATOČKA, J., HEŘMANOVÁ, E. (2008): *Lokální a regionální kultura v České republice: kulturní prostor, kulturní politika a kulturní dědictví*. ASPI, Praha, 200 s.

PIŽLOVÁ, J. (2011): *Naratologická analýza reflexe kauzy číhošťský zázrak v dobovém tisku*. Diplomová práce. Masarykova univerzita v Brně, Fakulta sociálních studií, katedra mediálních studií a žurnalistiky, Brno, 209 s.

POKORÁK, J., NEDOMLEL, J., EDER, J. (2014): *Údolím Jiříkovského potoka / Über das Tal Georgswalder Baches*. Město Jiříkov, Jiříkov, 143 s.

POZDÍŠKOVÁ, N. (2011): *Ochrana kulturního dědictví v ČR*. Diplomová práce. Masarykova univerzita v Brně, Právnická fakulta, katedra práva, životního prostředí a pozemkového práva, Brno, 107 s.

PULDOVÁ, P., JÍCHOVÁ, J. (2011): *Důsledky procesu suburbanizace pro sociální a demografickou strukturu obyvatel suburbií*. *Geografické rozhledy*, 20, č. 3, s. 24–25.

QUIX (2012): *Jeseníky & Střední Morava*. Olomoucký kraj, Olomouc, 100 s.

QUIX (2013): *Jeseníky & Střední Morava*. Olomoucký kraj, Olomouc, 100 s.

RÁM, J. (2014). *Prvky sakralizace, resp. sekularizace společnosti a území ČR po roce 1989*. Diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci, Přírodovědecká fakulta, katedra geografie, Olomouc, 87 s. + přílohy.

RADOLFOVÁ, M., PIŠTORA, L. (2013): *Náboženská víra obyvatel*. In: Český statistický úřad (eds.): *Atlas sčítání 2011: podle výsledků Sčítání lidu, domů a bytů 2011*. Český statistický úřad, Praha, 49 s.

REICHEL, J. (2009): *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů*. Grada Publishing, Praha, 184 s.

ROYT, J. (2011): *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. Karolinum, Praha, 480 s.

RUDOVÁ, P. (2010): *Kulturněhistorický potenciál rozvoje periferních oblastí v Česku*. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, 103 s. + přílohy.

RŮŽKOVÁ, J., ŠKRABAL, J. (2006): *Historický lexikon obcí České republiky 1869–2005*, 1. díl. Český statistický úřad, Praha, 2006, 760 s.

SADIVOVÁ, E. (2014): *Jiříkov – Filipov*. In: Zábranský, M., Roda, J. (eds.): *Putování za betlémy České republiky*. Grada Publishing, Praha, 200 s.

SIWEK, T. (1996): *Česko-polská etnická hranice*. Ostravská univerzita, Ostrava, 96 s.

SEMIAN, M. (2010): Regionální identita Českého ráje. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, 102 s.

SEMOTANOVÁ, E., CAJTHAML, J., a kol. (2014): Akademický atlas českých dějin. Academia, Praha, 559 s.

SCHEIN, R. H. (2009): A methodological framework for interpreting ordinary landscapes: Lexington, Kentucky's courthouse square. *Geographical Review*, 99, č. 3, s. 377–402.

SMEJKAL, B., HYHLÍK, V. (1994): Svatý kopeček: poutní chrám Navštívení Panny Marie. Historická společnost Starý Velehrad, Velehrad, 28 s.

SMEJKAL, B. (2014): Poutní bazilika Navštívení Panny Marie Svatý Kopeček. Římskokatolická farnost Svatý Kopeček u Olomouce, Olomouc – Svatý Kopeček, 36 s.

SMITH, L. (2006): *Uses of Heritage*. Routledge, New York, 351 s.

SMITH, L. (2009): Deference and humility: the social values of the country house. In: Gibson, L., Pendlebury, J. (eds.): *Valuing Historic Environments*. Ashgate, Farnham, 220 s.

SOUKUP, V. (1993): Sociální a kulturní antropologie. SLON, Praha, 156 s.

STACHOVÁ, J., ČERMÁK, D. (2010): Subjektivní vnímání českého pohraničí. Sociologický webzin, č. 2, s. 6–9. Dostupný z: http://www.socioweb.cz/upl/editorial/download/175_SOCIOweb._02-2010%202.pdf.

Středočeský kraj (2008): Church monuments and places of pilgrimage. Středočeský kraj, 18 s.

Středočeský kraj (2011): *Poznávejte Středočeský kraj*. Středočeský kraj, 28 s. + mapa.

ŠIFTA, M. (2012): Hodnocení potenciálu pro formování regionální identity Frýdlantska. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, 84 s. + přílohy.

ŠNAIBERK, M. (2005): Putování Brandýskou historií. Brandýs nad Labem, 144 s.

ŠNAIBERK, M., PROCHÁZKA, D. (2002): Brandýs nad Labem-Stará Boleslav: průvodce městem. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav, 42 s.

TOPOLOVÁ, M. (1992): Vývoj českomoravské hranice. Diplomová práce. Masarykova univerzita, Přírodovědecká fakulta, katedra geografie, Brno, 68 s.

TOUŠEK, V., ŠICH, P., VAŠÍČEK, P. (1991): Zemská hranice mezi Čechami a Moravou. *Geografie – Sborník ČGS*, 96, č. 1, s. 45–48.

TUAN, Y. F. (1977): *Space and Place: The Perspective of Experience*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 235 s.

VAVERKOVÁ, I. (2010): Camino de Santiago: role poutnictví v rámci regionálního vývoje. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Praha, 72 s. + přílohy.

VEČEŘOVÁ, P. (2005): Navštivte... Kláštery v Čechách, na Moravě, ve Slezsku. Olympia, Praha, 264 s.

VENCÁLEK, J. (1998): Protisměry územní identity. Olza, Český Těšín, 208 s.

VOKOLEK, V. (2011): Neznámé Čechy 3 – Posvátná místa severozápadních Čech. Mladá fronta, Praha, 296 s.

Výroční zpráva – Statutární město Olomouc 2009 [online]. [cit. 3. 4. 2015]. Dostupné z: <https://www.olomouc.eu/administrace/repository/gallery/articles/11_/11070/vyrocnizprava-olomouc-2009.cs.pdf>.

Výroční zpráva – Statutární město Olomouc 2010 [online]. [cit. 3. 4. 2015]. Dostupné z: <https://www.olomouc.eu/administrace/repository/gallery/articles/11_/11070/vyrocnizprava-olomouc-2010.cs.pdf>.

Výroční zpráva – Statutární město Olomouc 2011 [online]. [cit. 3. 4. 2015]. Dostupné z: <https://www.olomouc.eu/administrace/repository/gallery/articles/11_/11070/vyrocnizprava-olomouc-2011.cs.pdf>.

Výroční zpráva – Statutární město Olomouc 2012 [online]. [cit. 3. 4. 2015]. Dostupné z: <https://www.olomouc.eu/administrace/repository/gallery/articles/11_/11070/vyrocnizprava-olomouc-2012.cs.pdf>.

Výroční zpráva – Statutární město Olomouc 2013 [online]. [cit. 3. 4. 2015]. Dostupné z: <https://www.olomouc.eu/administrace/repository/gallery/articles/11_/11070/vyrocnizprava-olomouc-2013.cs.pdf>.

ZOO OLOMOUC – Výroční zpráva 2014 [online]. [cit. 1. 4. 2015]. Dostupné z: <<http://www.zoo-olomouc.cz/ftp/vyrocnizpravy/vyrocnizprava2014.pdf>>.

10 Internetové zdroje

BAČUVČÍK, R. (2014): Kulturní akce v kostelích (výsledky průzkumu) [online]. [cit. 25. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://kulturni-akce-v-kostelich.vyplnto.cz>>.

BRANADOCECH.CZ [online]. [cit. 9. 4. 2015]. Dostupné z: <<http://www.branadocech.cz/cz/o-projektu/9.projekt-brana-do-cech-vice/>>.

CLOVEKAVIRA.CZ (2015): O nás [online]. Člověk a víra [cit. 5. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://clovekavira.cz/o-nas/>>.

ČESKÉ ŠVÝCARSKO (2015): České Švýcarsko - Církevní památky. Leták ke stažení. Dostupné z: <<http://www.branadocech.cz/cz/ceske-svycarsko-tematicke-letaky/>>.

Český statistický úřad (2015):

GEP.SZM.COM (2014): Terminologický slovník ekologie a environmentalistiky [online]. Globalne ekologické problémy [cit. 26. 11. 2014]. Dostupné z: <<http://gep.szm.com/09%20slovník/slovník.html>>.

GRAUBNER, J. (2013): Poutní místa na Moravě a ve Slezsku [online]. [cit. 25. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://www.ado.cz/poutni/>>.

HEŘMANOVÁ, E. (2012): Sekularizace [online]. Arts Lexikon [cit. 28. 6. 2014]. Dostupné z: <<http://artslexikon.cz/index.php/Sekularizace>>.

HISTORICKASIDLA.CZ (2014): Dny evropského dědictví [online]. Sdružení historických sídel Čech, Moravy a Slezka [cit. 26. 8. 2014]. Dostupné z: <<http://www.historickasidla.cz/cs/dny-evropskeho-dedictvi/>>.

KATYD.CZ (2009): Podmínky získání významného církevního titulu [online]. Katolický týdeník, č. 32 [cit. 23. 9. 2014]. Dostupné z: <<http://www.katyd.cz/clanky/podminky-ziskani-vyznamneho-cirkevniho-titulu.html>>.

KOSTEL365.CZ (2014): Výstava Kostel365.cz [online]. Kostel365.cz [cit. 26. 11. 2014]. Dostupné z: <<http://www.kostel365.cz/index.php>>.

MÁGROVÁ, K. (2015): Bazilika minor Panny Marie Pomocnice křesťanů ve Filipově. Rumburk.farnost.cz [cit. 11. 3. 2015]. Dostupné z: <<http://rumburk.farnost.cz/farnost/filipov/bazilika.php>>.

NPU.CZ (2014): Zahrádka - kostel sv. Víta [online]. Národní památkový ústav [cit. 26. 11. 2014]. Dostupné z: <<http://www.npu.cz/sights/kostel-zahradka/>>.

PECHA, R. (2006): Historie [online]. [cit. 8. 7. 2014]. Dostupné z: <<http://www.staraboleslav.com/historie.php>>.

PENÁZ, J. (2008): Kolik je vlastně těch cest na Velehrad? [online]. Poutník-jan.cz [cit. 1. 4. 2015]. Dostupné z: <<http://www.poutnik-jan.cz/zpravy-z-pouti--c/kolik-je-vlastne-tech-cest-na-velehrad/>>.

PRAZSKAPESIPOUT.CZ (2015): Trasy a další informace [online]. [cit. 11. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.prazskapesipout.cz/informace>>.

PRIRODA.CZ (2014): Co je lokalita? [online]. Příroda.cz [cit. 26. 11. 2014]. Dostupné z: <<http://www.priroda.cz/slovník.php?detail=4>>.

REMA93 (2015): Vyhráli jsme (si)! JIŘÍKOV - Město bez hranic [online]. Studio REMA93, reklamní agentura [cit. 9. 4. 2015]. Dostupné z: <<http://www.studiorema93.cz/vyhrali-jsme-si/>>.

ROUBAL, O. (2003): Když se řekne identita...regionální identita (I.-III. část) [online]. Sociologický webzin [cit. 15. 4. 2014]. Dostupné z: <<http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=138&lst=103>>.

SVATOVACLAVSKAPOUT.CZ (2012): Národní svatováclavská pouť [online]. [cit. 5. 7. 2014]. Dostupné z: <http://www.svatovaclavskapout.cz/historie/#poutni_misto>.

SVATY.KOPECEK.SWEB.CZ (2015): Některé z dalších významných staveb na Svatém Kopečku [online]. [cit. 13. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://svaty.kopecek.sweb.cz/stavby.html>>.

ŠVANČARA, L., ŠINKOVSKÁ, E. (2007): Číhošťský zázrak [online]. Internetový deník Regionalist [cit. 9. 12. 2014]. Dostupné z: <<http://www.regionalist.cz/cihost/index1.htm#name04>>.

TICHÝ, P. (2006): Bazilika Panny Marie pomocnice křesťanů - Filipov ("Lourdy severních Čech") [online]. Rumburk.farnost.cz [cit. 11. 3. 2015]. Dostupné z: <http://rumburk.farnost.cz/farnost/filipov/historie_filipovskeho_zazraku.php>.

TISK.CIRKEV.CZ (2013): Pout' ve Filipově [online]. Tiskové středisko České biskupské konference [4. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://tisk.cirkev.cz/z-domova/pout-ve-filipove/>>.

ZAHRADKA.EUWEB.CZ (2014): Zahrádka - městečko na Želivce [online]. Zahrádka.euweb.cz [cit. 26. 11. 2014]. Dostupné z: <<http://www.zahradka.euweb.cz>>.

ZDARSKEFARNOSTI.CZ (2014): Co je to bazilika minor? [online]. Žďárské farnosti [cit. 23. 9. 2014]. Dostupné z: <<http://www.zdarskefarnosti.cz/kategorieklasterpage.aspx?IDKategorieKlaster=13>>.

11 Zdroje dat

ARCDATA (2003): ArcČR 500 Digitální geografická databáze 1 : 500 000. Arcdata Praha s.r.o.

Český statistický úřad (2003a): Sčítání lidu, domů a bytů 2001, okres Děčín, Ústecký kraj. ČSÚ, Krajská reprezentace, Ústí nad Labem, 136 s.

Český statistický úřad (2003b): Sčítání lidu, domů a bytů 2001, okres Olomouc, Olomoucký kraj. ČSÚ, Krajská reprezentace, Olomouc, 160 s.

Český statistický úřad (2003c): Sčítání lidu, domů a bytů 2001, okres Praha-východ, Středočeský kraj. ČSÚ, Krajská reprezentace, Praha, 188 s.

Český statistický úřad (2013): Základní informace o vybraných územních celcích podle SLDB - ČR, kraje, okresy, správní obvody ORP a obce (včetně městských částí územně členěných statutárních měst) - 2011[online]. ČSÚ [cit. 15. 6. 2015]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/czso/zakladni-informace-o-vybranych-uzemnich-celcich-podle-sldb-2011-cr-kraje-okresy-spravni-obvody-orp-a-obce-vcetne-mestskych-casti-uzemne-clenenych-statutarnich-mest-2011-dml5agynjw>>

Český statistický úřad (2015): Sčítání lidu, domů a bytů 2011. Definitivní výsledky. Sestavení vlastní tabulky [online]. ČSÚ [cit. 15. 4. 2015]. Dostupné z: <http://vdb.czso.cz/sldbvo/#!stranka=podle-tematu&tu=0&th=&v=1&vo=H4sIAAAAAAAAAAFvzloG1uIhBMCuxLFGvtCQzR88jsTjDN7GAlf3WwcNiCReZGZjcGLhy8hNT3BKTS_KLPBk4SzKKUosz8nNSKgrsHRhAgKecA0gKADF3CQNnaLBrUIBjkKNvcSFDHQMDhhqGCqCiYA__cLCiEgZGvxIGdg9_Fz__EMeCEgY2b38XZ89gIlvLxTHEP8wx2NEFJM4ZHOIY5u_t7-MJ1OIP5IdEBkT5OwU5RgH5IUB9fo4ePq4uIDtZSxhYw1yDolzhXstJzEvX88wrSU1PLRJ6tGDJ98Z2CyYGRk8G1rLEnNLUiiIGAYQ6v9LcpNSitjVTZbmnpOhmAjq44D8QlDDwAK10C_KF2coe4ugU6uPtWMLA4eni6hcSEAZ0lnxolGeYY4irT7C3a7wL0EtRkYYmRpYG5qYW5gbGlgYVAFGlcpzAQAA&vseuzemi=null&void=>>.

Okresní statistická správa (1992a): Definitivní výsledky sčítání lidu, domů a bytů v okrese Děčín k 3. 3. 1991. Okresní statistická správa, Děčín, 143 s.

Okresní statistická správa (1992b): Sčítání lidu, domů a bytů k 3. 3. 1991 za okres Olomouc. Okresní statistická správa, Olomouc, 85 s.

Okresní statistická správa (1992c): Sčítání lidu, domů a bytů 1991: okres Praha-východ. Okresní statistická správa, Praha, 181 s.

Státní úřad statistický (1934): Sčítání lidu v republice Československé dne 1. prosince 1930. Díl 1. Růst, koncentrace a hustota obyvatelstva, pohlaví, věkové rozvrstvení, rodinný stav, státní příslušnost, národnost, náboženské vyznání. Praha, 205 s.